Jl. XIV. 114. n

Ph
o 410/13.

Franz von Baader's

SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,

durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

vollständige Ausgabe

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu
Münster.

Dreizehnter Band.

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1855.

Franz von Baader's

SÄMMTLICHE WERKE.

Zweite Hauptabtheilung

der

sämmtlichen Werke.

Dritter Band.

BIBLIOTHECA
CIVITATIS
BABENBERGENSIS.

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1855.

Franz von Baader's

Vorlesungen und Erläuterungen

zu

Jacob Böhme's Lehre.

Herausgegeben

von

Professor Dr. Julius Hamberger.

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1855.

Inhaltsanzeige des dritten Bandes

der

zweiten Hauptabtheilung.

Vorrede .. S. 1—56

I. Aus Privatvorlesungen über J. Böhme's Lehre mit besonderer Beziehung auf dessen Schrift: Von der Gnadenwahl. Im Sommersemester 1829 S. 57—158

Erste Vorlesung S. 59—60
Zweite Vorlesung S. 61—63
Dritte Vorlesung S. 64—70
Vierte Vorlesung S. 71—76
Fünfte Vorlesung S. 77—79
Sechste Vorlesung S. 80—82
Siebente Vorlesung S. 83—85
Achte Vorlesung S. 86—88
Neunte Vorlesung S. 89—91
Zehnte Vorlesung S. 92—93
Eilfte Vorlesung S. 94—97
Zwölfte Vorlesung S. 98—100
Dreizehnte Vorlesung S. 101—103
Vierzehnte Vorlesung S. 104—106
Fünfzehnte Vorlesung S. 107—110
Sechszehnte Vorlesung S. 111—114
Siebenzehnte Vorlesung S. 115—117
Achtzehnte Vorlesung S. 118—121
Neunzehnte Vorlesung S. 122—124
Zwanzigste Vorlesung S. 125—127
Einundzwanzigste Vorlesung S. 128—130
Zweiundzwanzigste Vorlesung S. 131—133
Dreiundzwanzigste Vorlesung S. 134—136
Vierundzwanzigste Vorlesung S. 137—138
Fündundzwanzigste Vorlesung S. 139—140
Sechsundzwanzigste Vorlesung S. 141—143
Siebenundzwanzigste Vorlesung S. 144—146
Achtundzwanzigste Vorlesung S. 147—148

Neunundzwanzigste Vorlesung S. 149—151
Dreissigste Vorlesung S. 152—154
Einunddreissigste Vorlesung S. 155—158
II. Vorlesungen über die Lehre Jacob Böhme's mit besonderer Beziehung auf dessen Schrift: Mysterium Magnum S. 159—236
Erste Vorlesung S. 161—164
Zweite Vorlesung S. 165—169
Dritte Vorlesung S. 170—174
Vierte Vorlesung S. 175—179
Fünfte Vorlesung S. 180—183
Sechste Vorlesung S. 184—187
Siebente Vorlesung S. 188—191
Achte Vorlesung S. 192—195
Neunte Vorlesung S. 196—199
Zehnte Vorlesung S. 200—202
Eilfte Vorlesung S. 203—205
Zwölfte Vorlesung S. 206—209
Dreizehnte Vorlesung S. 210—214
Vierzehnte Vorlesung S. 215—218
Fünfzehnte Vorlesung S. 219—223
Sechszehnte Vorlesung S. 224—227
Siebenzehnte Vorlesung S. 228—231
Achtzehnte Vorlesung S. 232—236
III. Erläuternde Anmerkungen zu Jacob Böhme's Abhandlung über die Gnadenwahl S. 237—316
Vorrede S. 239—242
Das erste Capitel S. 243—250
Das zweite Capitel S. 250—261
Das dritte Capitel S. 261—267
Das vierte Capitel S. 267—273
Das fünfte Capitel S. 274—277
Das sechste Capitel S. 277—282
Das siebente Capitel S. 282—276
Das achte Capitel S. 286—295
Das neunte Capitel S. 295—308
Das zehnte Capitel S. 308—310
Das eilfte Capitel S. 311—313
Das zwölfte Capitel S. 313—316
Das dreizehnte Capitel S. 316
IV. Bruchstück eines Commentars zu J. Böhme's Abhandlung über die Gnadenwahl S. 317—330
Vorrede des Autors an den Leser S. 319—330
V. Anhang über J. Böhme's Lehre aus den hinterlassenen Studienbüchern S. 331—392

Vorrede.

Der sel. Franz Baader, welchem wir so viele tief eindringende Erörterungen über die wichtigsten Puncte der Lehre des Jacob Böhme zu danken haben, trug sich lange Jahre mit dem Gedanken, die Hauptschriften des Philosophus teutonicus, mit einem vollständigen Commentare begleitet, herauszugeben; und wie dieses Werk in seinem Geiste so gut als fertig war, so äusserte er sich darüber, Freunden und Bekannten gegenüber, in solcher Art, als wenn wenigstens die Vorarbeiten hiezu fast völlig vollendet wären. So kam es denn, dass ich mir in der Einleitung zu meinem systematischen Auszuge aus Jacob Böhme's Schriften *) erlauben zu dürfen glaubte, von höchst reichen Materialien zu sprechen, welche sich zu diesem Unternehmen in seinem Nachlasse vorfänden, und die nur einer guten Redaction bedürften,

*) Die Lehre des deutschen Philosophen Jacob Böhme, in einem systematischen Auszuge aus dessen sämmtlichen Schriften dargestellt und mit erläuternden Anmerkungen begleitet von Dr. Julius Hamberger. München, Verlag der literarisch-artistischen Anstalt. 1844.

um das Verständniss der Böhme'schen Schriften und hiedurch die vollkräftige Wirkung derselben möglich zu machen.

Ich hatte damals von den zurückgelassenen, auf Jacob Böhme sich beziehenden Papieren Baader's noch keine Einsicht nehmen können. Als mir aber dieselben später zur Bearbeitung übergeben wurden, musste ich mich alsbald in Hinsicht auf den hier gehofften Reichthum oder genauer in Hinsicht auf die Ausführung und Druckfähigkeit der vorliegenden Aufzeichnungen in sehr betrübender Weise enttäuscht sehen. Reichhaltig sind jene theils aus Studienbüchern, theils aus durchschossenen Ausgaben Böhme'scher Werke bestehenden Papiere allerdings: sie enthalten eine Menge sehr bedeutender Aufschlüsse und fruchtbarer, weit führender Reflexionen, sinnvolle und tiefgehende Andeutungen. Doch sind das alles mehr blosse Winke, welche als Grundlagen für ein selbständig zu unternehmendes Werk über Böhme mit dienen könnten und als solche vielleicht auch noch von einem Gelehrten werden benützt werden. Sehr zu wünschen wäre es demnach, wenn diese Papiere von einer öffentlichen deutschen Bibliothek an sich gebracht und hiemit der zukünftigen Verarbeitung anheimgestellt würden.

Dagegen erhellet wohl aus der Natur und Beschaffenheit jener Vorarbeiten von selbst, dass sie in der Art, wie sie vorliegen, unmöglich abgedruckt und dem Publicum in die Hände geliefert werden konnten. Eine Ausnahme hievon machen nur diejenigen Erläuterungen, die Baader zur Böhme'schen

Abhandlung von der Gnadenwahl aufgezeichnet hat, welche Schrift des Teutonicus er, um ihrer vorzüglichen Tiefe und Klarheit willen, ganz besonders hoch hielt und mit welcher er, seinen wiederholten Aeusserungen zufolge, den beabsichtigten Commentar zu eröffnen gedachte. Zu dieser Böhme'schen Schrift fand sich eine vierfache Reihe, den ganzen Text, freilich nicht ohne viele Lücken und Sprünge, begleitende Anmerkungen und ausserdem noch eine Menge in nicht weniger als 29 Studienbüchern zerstreut vorkommender, einzelne Puncte aufhellender Noten vor. Dieses Materiale wurde denn benützt, um die Erklärung der Gnadenwahl, wie sie hier dem gelehrten Publicum dargeboten wird, zu gestalten, was allerdings nicht ohne grosse Mühe und einen bedeutenden Zeitaufwand möglich war.

Es konnte sich nemlich hier doch nicht darum handeln, jene vielfachen und oft nur Wiederholungen enthaltenden Erläuterungen Baader's zu den einzelnen Versen, in welche bekanntlich die Capitel der Böhme'schen Schriften abgetheilt sind, nur an einander zu reihen und so abdrucken zu lassen. Vielmehr war eine sorgfältige Vergleichung des ganzen Stoffes erforderlich, um zu einer Auswahl gerade jener Anmerkungen zu gelangen, welche durch Reichthum und Vollständigkeit am meisten sich auszeichnen, und diese Vergleichung war, wie sich leicht denken lässt, in sehr vielen Fällen nur durch eine vorläufige Abschrift des betreffenden Materiales zu erreichen.

Eine andere Schwierigkeit lag in der Beziehung der auf solche Weise gewonnenen Anmerkungen auf

den Text selbst, zu dessen Erläuterung sie dienen. Der einzelne Punct, das Wort oder der Begriff, auf den sie sich beziehen, ist von Baader fast selbst nirgends angegeben, und bei den Aufzeichnungen in den durchschossenen Exemplaren Böhme'scher Werke ist es öfters nicht einmal äusserlich sichtbar, zu welchem Verse sie gehören. Nur durch die sorgfältigste Vergleichung liess sich diess ermitteln, und so findet man denn in den vorliegenden Erläuterungen die Worte und Begriffe, an welche sich dieselben zunächst anschliessen, mit gesperrter Schrift angegeben.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass diese ganze Arbeit gleich auf den ersten Blick einen weit gewinnenderen Eindruck machen müsste, wenn mit den Anmerkungen auch der Text der Gnadenwahl neu abgedruckt worden wäre. Da man aber wohl voraussetzen darf, dass die Freunde Böhme's im Besitze dieses Werkes sich bereits schon befinden oder sich doch leicht in den Besitz desselben setzen können, so glaubte man von einem solchen neuen Abdrucke Umgang nehmen zu sollen. Eine wesentliche Unbequemlichkeit wird sich auch bei Benützung der hienach von dem Texte getrennt erscheinenden Erläuterungen nicht geben, zumal wenn man sich die kleine Mühe nicht verdriessen lassen will, vor dem Studium jedes Capitels in der Ausgabe der Gnadenwahl, die man eben zur Hand haben mag, mit Bleistift die Stellen sich zu bezeichnen, zu welchen Anmerkungen gegeben sind.

Immerhin aber wird das gelehrte Publicum diese

Zusammenstellung mit Nachsicht aufzunehmen haben: was Baader beabsichtigte, ein wirklicher Commentar nemlich, ist sie nicht. Einen solchen hat er in der That über die Gnadenwahl begonnen; derselbe verbreitet sich jedoch nur über die nicht mehr als sieben Verse betragende Vorrede. Da dieses Stück, wie ich weiss, schon im Jahre 1835 entstanden und der Verfasser erst im Jahre 1841 mit Tod abgegangen ist, während der inzwischen liegenden Zeit aber diese Arbeit gleichwohl nicht weiter fortgeführt hat, so darf man annehmen, dass er auch bei längerem Leben selbst dieses eine Werk Böhme's schwerlich vollständig commentirt haben würde. So sehr Baader auf der einen Seite durch seine Geistesverwandtschaft mit Böhme, welche einigermaassen schon aus den Tagebüchern des einundzwanzig- und zweiundzwanzigjährigen Jünglings ersichtlich ist, in die Tiefen der Lehre des Teutonicus einzudringen und deren vollen Sinn aufzuschliessen geeignet war, so ist doch auf der anderen Seite aus der genialen feurigen Lebendigkeit seines Wesens, vermöge deren er sich immer zu neuen, wenn schon von Böhme'schen Ideen ausgehenden, selbständigen Geistesschöpfungen hingetrieben fühlte, sehr leicht zu begreifen, dass er eine solche, vorzügliche Ausdauer und Stätigkeit erfordernde Arbeit nicht wohl zum Ziele führen konnte.

Gewiss aber wäre es ein Unrecht, wenn man jenes reichhaltige und bedeutungsvolle Bruchstück nicht zur Kenntniss des Publicums bringen wollte. Da es indessen in die übrigen Anmerkungen wegen der darin obwaltenden unverhältnissmässigen Ausführ-

lichkeit nicht füglich verarbeitet werden konnte, jedenfalls eine solche Verarbeitung die Unterdrückung vieler wichtiger darin gegebener Erörterungen bedingt haben würde, so möge es am Schlusse dieser Mittheilungen seine Stelle finden, als Probe dessen, was Baader in Ansehung der Böhme'schen Schriften wirklich beabsichtigt hatte, was aber, gewiss zum tiefen Leidwesen der ernsteren Freunde der Wissenschaft, nicht zur wirklichen Ausführung kommen sollte.

Ausser diesem Fragmente und den, die ganze Abhandlung von der Gnadenwahl mehr oder weniger reich begleitenden erläuternden Anmerkungen konnte ich hier noch eine zweifache Reihe von Vorlesungen, die Baader nicht öffentlich, sondern vor einem engeren Zuhörerkreise über Jacob Böhme's Lehre gehalten hat, zur Veröffentlichung bringen. Die erste Reihe derselben, aus dem Jahre 1822 stammend, zeichnet sich durch eine vorzügliche Klarheit und Ausführlichkeit aus; doch wird man schon aus den Summarien, welche ich ihnen beigegeben habe, und die, wie ich hoffe, die Auffassung nicht unwesentlich erleichtern werden, ersehen, dass sie nicht zum völligen Abschlusse gelangt sind. Sie finden indessen, namentlich die in ihnen nicht vollständig abgehandelte wichtige Lehre von den sieben Naturgestalten, eine wenigstens theilweise Ergänzung in den an sie unmittelbar sich anreihenden Auszügen aus Baader's Vorträgen über Böhme's Gnadenwahl vom Jahre 1829.

In eben diesem Zeitpuncte befand sich Baader, nach den eigenen Worten des Professor's Hoffmann, der diesen Vorträgen beiwohnte und dessen Bemühungen

allein wir jene Blätter verdanken, in einem erregteren Schwunge, die Tiefen Jacob Böhme's aufzuschliessen, und die Wirkung seiner Mittheilungen auf seine Zuhörer war eine gewaltige: eine bis dahin ungeahnete Tiefe der Erkenntniss und eine Unendlichkeit des Wissens schien sich zu offenbaren. Es waren aber diese Erörterungen, wie denn Baader zu denselben nur hie und da ein kleines beschriebenes Blatt mitbrachte, fast durchweg improvisirt, und wurden ihm dieselben von Hoffmann geradezu vom Munde weg nachgeschrieben. Es ist ihnen eben darum auch in vollem Maasse jene Lebendigkeit, Frische und Fasslichkeit eigen, welche alle nicht vorher entworfenen, freien Vorträge unseres Denkers und besonders seine Unterredungen mit solchen auszeichneten, die vorbereitet genug waren, um ihm folgen zu können. Wie sehr hat man es daher zu beklagen, dass einige der wichtigsten Blätter durch die Schuld eines Freundes, welchem Professor Hoffmann sie vertrauensvoll geliehen hatte, verloren gegangen sind!

Noch muss ich bemerken, dass nach dem ursprünglichen Plane auch die „Vorlesungen Baader's über Jacob Böhme's Theologumena und Philosopheme“ in den vorliegenden Band hätten aufgenommen werden sollen. Doch die Oekonomie des Ganzen hat es dem Hauptherausgeber, Professor Hoffmann, angemessen erscheinen lassen, sie demjenigen Bande einzuverleiben, welcher die naturphilosophischen Schriften in sich fasst.

Ueberflüssig oder unnöthig ist es gewiss nicht, aus Baader's Nachlass, so viel als eben geschehen

konnte, von demjenigen mitzutheilen, was zur Aufschliessung des wahren Sinnes der Schriften Jacob Böhme's dienen kann, indem man gerade hinsichtlich der wesentlichsten Puncte seiner Lehre noch keineswegs zu übereinstimmiger Ansicht gelangt ist, gleichwohl aber das Interesse an Böhme sich in solcher Art gesteigert hat, dass selbst die einander geradezu entgegengesetzten philosophischen Parteien, wie zur Bestätigung ihrer Lehren, auf den Philosophus teutonicus sich berufen zu dürfen meinen. Die Einen, wie namentlich Hegel und Feuerbach, erklären ihn für einen Pantheisten und freuen sich dessen; Andere, wie Staudenmaier*), seufzen eben hierüber, oder sie halten die Frage wegen des Böhme'schen Pantheismus noch für unerledigt, wie Prof. Weisse. Wieder Andere halten ihn für einen Theisten, fassen

*) Es ist zu bedauern, dass dieser verdiente Gelehrte, welcher über den Schein des Pantheismus, der doch so unleugbar dem Johannes Scotus Erigena anhaftet, zu einer richtigeren Würdigung dieses grossen Denkers sich zu erheben die Kraft zeigte (S. Staudenmaier's Philosophie des Christenthums Bd. I, S. 526 ff.), an einer so völlig oberflächlichen Betrachtung des Lehrsystems Jacob Böhme's sich genügen lassen wollte. Auf seine Darstellung des letzteren (a. a. O. S. 726 ff.) näher einzugehen, verlohnt sich in der That nicht der Mühe; sie schliesst sich dem Wesen nach ganz an die von Feuerbach gegebene an, welche Staudenmaier geradezu für die beste und gelungenste unter den vorhandenen bezeichnet, bleibt aber hinsichtlich der eigenen Zuthaten des Verfassers hinter der letzteren noch weit zurück. Man vergleiche auch die Bemerkungen des Professor's Hoffmann, S. 123 ff. und S. 147 ff. des zweiten Bandes der Baader'schen Werke.

aber seine Gotteslehre in solcher Art, dass Gott dabei in nothwendiger Abhängigkeit von der Welt erscheint, wie Dr. Wirth, Dr. Wullen, Dr. Moriz Carrière, und geben sich eben hiemit zufrieden. Prof. Sengler dagegen glaubt annehmen zu müssen, dass Böhme eine Abhängigkeit der Persönlichkeit Gottes zwar nicht von der Welt, wohl aber von seiner eigenen Natur statuire, und findet hierin eine wesentliche Unvollkommenheit seiner Lehre. Noch Andere endlich beschuldigen ihn gar einer nahen Verwandtschaft mit dem Manichäismus, wie Professor Baur, worin ihm wenigstens theilweise auch Dr. Hanne beipflichtet.

Alle diese Forscher, mit Ausnahme des Prof. Sengler, verkennen die so wichtige Lehre Böhme's von der Natur Gottes, vielmehr von deren ewigen Verklärung zu seiner geistigen Leiblichkeit, vermöge deren Gott in sich selbst schlechthin vollendet ist und zu seiner wesentlichen Vollkommenheit der Welt in keiner Weise bedarf, von der Welt also durchaus frei, in unendlicher Herrlichkeit bestehet. Ueber diese Lehre von der Natur Gottes, und dass dieselbe durchaus nicht verwechselt werden dürfe mit der geschöpflichen Natur, wenn schon die erstere Quelle der letzteren sei, hat sich Baader in mannigfaltigster Weise schon in seinen früher erschienenen Schriften, mit ganz besonderer Klarheit aber in den hier mitzutheilenden Vorlesungen ausgesprochen. Der Begriff der wahren, mit der Idee in völligem Einklang stehenden Natur ist in der That nicht so leicht zu erreichen, indem wir ja gerade einer unwahren, der Idee mehr oder weniger widerspre-

chenden, von der göttlichen Lebensweise also noch ausgeschlossenen Welt angehören*). Doch ist dieser Begriff ein durchaus nothwendiger und lässt sich ohne denselben das grösste Problem der Philosophie, die Versöhnung nemlich des Idealismus und des Realismus, nicht lösen. Dass Gott nicht naturlos sei im Sinne des philosophischen Rationalismus oder Spiritualismus, wird leicht zugestanden, die Natur aber, welche man ihm zuschreibt, wird ohne weiteres als Grund der Welt, und die Welt wohl gar als Durchgangspunct des Absoluten, auf dass dieses zu sich selbst komme, betrachtet. Sofern man dagegen Gott doch ein Selbstbewusstsein an sich selbst zuzuschreiben geneigt ist, so wird hier Gott in sich selbst eben nur spiritualistisch d. i. als blosses denkendes und erkennendes Wesen und die Wesenheit, die er in sich verschlossen hält, nur als die Unter-

*) Den Nachweis hierüber habe ich in der Einleitung zu der von mir besorgten neuen Ausgabe von Friedrich Christoph Oetinger's biblischem Wörterbuche, Stuttgart, bei Steinkopf 1849, zu geben versucht. Eben daselbst wurde auch der Begriff der wahren Natur erörtert und deren Spuren in der äusseren Welt, dann in der Kunst und im sittlichen Leben, hauptsächlich aber in den Grundlehren der christlichen Religion aufgezeigt. Man vergleiche hiemit meine Vorrede zu Oetinger's Selbstbiographie und meinen systematischen Auszug aus Böhme, S. XXXVII, dann §§ 62—64, ferner S. 81, 106, 107, 114, 115, 126, 130, 137, 369, 384, 391 eben dieses Buches. Siehe auch meine Uebersetzung und Erläuterung von Oetinger's „Theologie aus der Idee des Lebens" (Stuttgart, 1852, bei Steinkopf), so wie mein eben daselbst erschienenes Schriftchen: Die Cardinalpuncte der Franz Baader'schen Philosophie.

lage der Welt angesehen. Um also als wirkend zu erscheinen und eben hiemit als allvollkommener Geist sich zu bethätigen, ist Gott zur Hervorbringung der Welt genöthiget, diese also nicht ein lauteres Werk seiner Freiheit, folglich Gott nicht in seiner absoluten Vollkommenheit anerkannt.

Die Auffassung der Lehre Böhme's von Seite Hegel's darf man wohl eine durchaus verfehlte nennen, und wenn Hegel (im III. Bande seiner Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie S. 296 ff., Werke XV.) Böhme'n, bei aller Anerkennung der „grossen Tiefe des Mannes, die sich mit der Vereinigung der absoluten Gegensätze herumgeworfen," doch die „grösste Barbarei" in der Ausführung zur Last legt, so hat man alle Ursache, gegen seine Auffassung dieser Lehre eben diesen Vorwurf der Barbarei zu erheben. „Ein Hauptgedanke Böhme's ist, sagt Hegel, dass das Universum éin göttliches Leben und Offenbaren Gottes in allen Dingen ist; — näher, dass aus dem éinen Wesen Gottes, dem Inbegriffe aller Kräfte und Qualitäten, der Sohn ewig geboren wird: die innere Einheit dieses Lichtes mit der Substanz der Kräfte ist der Geist. So stellt nun Böhme, fährt Hegel weiter fort, Gott nicht als die leere Einheit vor, sondern als die sich selbst theilende Einheit des Entgegengesetzten. Gott der Vater aber ist das Erste, und diese erste Einheit enthält alle Kräfte, Qualitäten als noch nicht geschieden. Er ist der ganze Gott, der sich in so viel Wesen, wie namentlich in der Totalität der Sterne, creatürlich gemacht hat; im Vater aber, als dem Reservoir, sind

die Kräfte in Einem. Doch unterscheidet Böhme diese Kräfte wieder als die sieben ersten Quellgeister. Aber da ist Verwirrung, meint Hegel, kein bestimmter Unterschied, wesshalb es gerade sieben sind, keine Gedankenbestimmung; dergleiches Festes findet man nicht bei ihm. Unter den sieben Geistern, heisst es in einer Einschaltung, sei Lucifer einer gewesen. Da Gott Alles ist, lesen wir ferner, so suchte Böhme das Böse im Guten, den Teufel in Gott zu fassen; und dieser Kampf ist der ganze Charakter der Schriften Böhme's und die Qual seines Geistes. — Ein Hauptbegriff Böhme's ist das zweite Princip, das Wort, der Separator, die Qual, die Offenbarung, überhaupt die Ichheit, der Quell aller Scheidung, des Willens und des Ichseins, das in den Kräften der natürlichen Dinge ist, und indem das Licht darin aufgeht, zur Ruhe zurückgeführt wird. Gott als das einfache absolute Wesen ist nicht Gott absolut; in ihm ist nichts zu erkennen. Was wir erkennen, ist etwas Anderes; eben diess Andere ist in Gott selbst enthalten, als Gottes Anschauen und Erkennen. Das Weltall ist nichts Anderes, als eben die creatürlich gemachte Wesenheit Gottes. Das ist der Sohn. Von diesem als Separator sagt Hegel, er sei das Bethätigende, sich Unterscheidende, und Böhme nenne ihn auch den Lucifer, den erstgeborenen Sohn Gottes, — den creatürlich erstgeborenen Engel. Aber dieser Lucifer sei abgefallen, Christus an seine Stelle gekommen. Das ist, heisst es weiter, der Zusammenhang des Teufels mit Gott; das ist Anderssein, und dann Fürsichsein, Für-Eines-Sein, dass das Andere für Eines

sei. Und diess ist der Ursprung des Bösen in Gott und aus Gott. In der That ist hier Böhme in die ganze Tiefe des göttlichen Wesens hineingestiegen; das Böse, die Materie, oder wie es genannt worden ist, ist das Ich = Ich, das Fürsichsein, diess ist die wahrhafte Negativität. Früher war es das nonens, das selbst positiv ist, Finsterniss; die wahre Negativität ist Ich. Es ist nicht etwas Schlechtes, weil es das Böse genannt wird; im Geiste allein ist das Böse, wie es an sich ist, begriffen. Böhme nennt es denn auch die Selbheit. — Das Dritte endlich sind die Formen der Dreifaltigkeit, die Einheit des Lichtes, des Separator's und der Kraft; diess ist nun der Geist. Die Dreiheit, sagt Hegel, ist ihm (Böhme'n) das allgemeine Leben, das ganz allgemeine Leben in Jedem und jedem Einzelnen, es ist die absolute Substanz."

Es bedarf kaum noch der Anführung des Hegel'schen Wortes, dass „Böhme durch das protestantische Princip, die Intellectualwelt in das eigene Gemüth hineinzulegen und in seinem Selbstbewusstsein Alles anzuschauen und zu wissen und zu fühlen, was sonst jenseits war, so ausgezeichnet und merkwürdig sei," die obigen Mittheilungen lassen es für sich schon deutlich erkennen, dass Hegel den Teutonicus zum Pantheisten macht, und die Natur als den Leib Gottes, den menschlichen Geist mit dem göttlichen als identisch betrachten lässt. Diese Auffassung aber der Böhme'schen Lehre, welche auf einer ganz oberflächlichen Kenntniss ihrer Quellen beruhet und selbst die ganz nahe liegenden und auf's klarste ausgesprochenen

Lehrsätze des Teutonicus völlig ausser Acht lässt, bedarf gar keiner eigenen Widerlegung; diese ergibt sich von selbst durch Darlegung der weiteren Auffassungen eben dieses Lehrsystemes.

Ludwig Feuerbach freilich versteht dem Wesen nach Jacob Böhme'n gerade so wie Hegel. „Böhme's wesentlicher Grundgedanke, sagt er in seiner Geschichte der neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza, S. 150 ff., ist seine Anschauung vom Geiste, ist die Art, wie er Gott als lebendigen, wirklichen d. i. bewussten Geist erfasst, ist sein Bestreben, eine Genesis, so zu sagen, eine Construction des Bewusstseins und der Erkenntniss dieses Geistes, und zwar des Geistes in seiner unendlichen Bedeutung, in der Bedeutung Gottes, zu geben. Die Dreieinigkeit, wie sie von manchen Denkern ausgesprochen und bestimmt wurde, war zwar auch eine Construction Gottes als Geist; der Gegensatz Gottes aber oder der Unterschied von ihm, der überhaupt Natur genannt werden kann, fiel hier ausser Gott. Lebendiger Geist ist er jedoch nur, wenn und wiefern er, wie Jacob Böhme ihn erfasst, den Unterschied von sich in sich selbst begreift, und an diesem Anderen, an diesem Unterschiede in sich selbst, Gegenstand, offenbar, Bewusstsein ist.“ Auch die entschiedene Ableugnung der Ueberweltlichkeit Gottes will Feuerbach bei Böhme finden. „Dass die Seele Gott erkennen kann, beruht nach Jacob Böhme darauf, dass Gott ein Lebendiges, Wirkliches, Gegenwärtiges, nicht ein Jenseitiges, Abstractes, Fernes und Fremdes ist, dass er der in allen Dingen und Wesen immanente

und präsente Grund derselben ist.“ Nicht minder endlich kommt Feuerbach mit Hegel darin überein, dass er Böhme’n das Princip der Negativität mit dem Teufel identificiren lässt. „Das Böse, sagt er, ist nach Böhme eine absolute Nothwendigkeit, die Bestimmung der Negativität eine absolut wirkliche Bestimmung. Der Ursprung des Lebens ist der Ursprung des Bösen; dieses kann nicht von jenem abgetrennt und abgesondert von ihm betrachtet werden, so dass man das Leben zuerst setzen könnte, und dann hinterdrein noch fragen: wie kam Böses hinein oder wie entwickelt sich Böses aus ihm? Der Teufel ist nach Jacob Böhme der Urkoch des Weltalls; ohne das Gewürz des Bösen wäre Alles nur ein geschmackloser Brei; er ist das Salz der Natur, denn das Princip aller Verschiedenheit, Species, Art und das Princip des Bösen ist éin Princip.“ Dabei gibt Feuerbach wohl zu, dass das Böse, wo es als Böses, in vom Guten abgeschiedener, eigener Existenz auftritt und offenbar wird, bei Böhme nicht etwa die Bedeutung eines absolut Nothwendigen oder eines selbständigen Wesens habe, wie etwa im Dualismus der alten Welt. „Das Böse ist vielmehr, sagt er, selbst wo es als Basis wirkt, eine Ursache, ein Mittel, ein Antrieb zum Guten; das Mittel zur Offenbarung, Empfindung und Erkenntniss des Guten: das Negative ist das Negative seiner selbst, oder negativ gegen sich selbst, der Teufel ist Teufel nur gegen sich selbst, das Böse der grösste Feind und Gegner seiner selbst.“ Mit dieser Einschränkung werden wir jedoch wesentlich nicht weiter geführt, indem die Anerkennung der

ewigen wirklichen Ueberwindung des Princips der Negativität in Gott, mit anderen Worten, die Verklärung der blossen Natur Gottes zu seiner reinen sinnlichen Leiblichkeit, wie bei Hegel so auch bei Feuerbach, durchaus mangelt. Der einzige Unterschied im Verständnisse Böhme's von Seite dieser beiden Forscher besteht darin, dass Feuerbach nicht nur die Nothwendigkeit der sieben Naturgestalten als eine logisch gerechtfertigte wohl gewürdigt, sondern es auch nicht übersehen hat, dass Böhme der Gottheit, auch abgesehen von der Einführung in Natur, doch schon ein Schauen zuschreibt. „In dem gefassten Willen, sagt er mit Recht, findet sich der ungefasste und unergründliche Wille; in der Selbstbeschaulichkeit wird er sich selbst, und in dieser Concentrirung auf sich in diesem Selbstwerden ein Ens, ein Etwas, ein Ich, Er selbst. Da aber, fügt er sofort hinzu (um auch diesen Gewinn grossentheils wieder fallen zu lassen), das Anschauende und das Angeschaute in dieser Selbstbeschaulichkeit Eines und Dasselbe, und zwar das differenz- und wesenlose Eine ist: so ist diese Selbstbeschaulichkeit selbst nur noch ein reines Anschauen und Sehen, indem keine bestimmte Differenz, kein bestimmter Inhalt in ihr gesetzt ist. Es bleibt daher in dieser Selbstbeschaulichkeit das Eine noch in seiner ungründlichen und unfasslichen Einheit; es ist daher diese Selbstbeschaulichkeit noch keine Selbsterkenntniss; denn die Selbsterkenntniss setzt bestimmte Differenz, Inhaltsunterschied, Gegensatz voraus, die Erkenntniss entsteht erst mit der Erkenntniss des Guten und des

Bösen; sie wurzelt nur in entgegengesetzten Principien.

Weit näher als Hegel und Feuerbach stehen dem richtigen Verständnisse Jacob Böhme's Dr. Wullen, Dr. Carrière und Dr. Wirth, indem diese Männer entschieden anerkennen, dass Böhme Gott an sich selbst, und nicht erst in den Creaturen, Selbstbewusstsein zuschreibt. Man hat, sagt Dr. J. U. Wirth in seiner kritisch-dogmatischen Untersuchung: Die speculative Idee Gottes und die damit zusammenhängenden Probleme der Philosophie, S. 277 ff., man hat Böhme's Lehre in dem Sinne aufgefasst, als sei das göttliche Selbstbewusstsein, welches durch die Selbstunterscheidung bedingt ist, nur das des creatürlichen Geistes. Welche Oberflächlichkeit! Spricht doch Böhme selbst in der oft hiefür angeführten Stelle, Mysterium magnum Cap. 1, Vers 3—7, wo es unter anderem heisst, dass kein Ding ohne Widerwärtigkeit in ihm selber möge offenbar werden, von einer gedoppelten Selbstoffenbarung Gottes, von einer ewigen Wissenschaft im temperamento, aus welcher sich Gott in die Schiedlichkeit des Willens ausführt, und von einer Infasslichkeit zu einem natürlichen und creatürlichen Leben, in welche Gott seine Schiedlichkeit des Willens einführt! In der ewigen Gebärung, sagt Böhme, sind uns drei Dinge zu verstehen, als: 1) ein ewiger Wille, 2) ein ewig Gemüthe des Willens, 3) der Ausgang vom Willen und Gemüthe, welcher ein Geist des Willens und Gemüthes ist. Der Wille ist der Vater, das Gemüthe ist das Gefassete des Willens als des Willens Sitz

oder Wohnung, und der Ausgang vom Willen und Gemüthe ist die Kraft und der Geist. Das Ausgegangene heisst die Lust der Gottheit oder die ewige Weisheit, welche ist der ewige Urstand aller Kräfte, Farben und Tugenden. Der Wille fasset die Weisheit in's Gemüthe, und das Gefassete im Verstande ist das ewige Wort aller Farben, Kräfte und Tugenden: welches der ewige Wille aus dem Verstande des Gemüthes durch den Geist ausspricht."" Offenbar will hier Böhme sagen, dass Gott im Sohne sich selber wisse vor und ausser aller Zeit. Der Sohn ist ihm desswegen das Gefassete des Willens. Ist aber der Sohn diese erste noch differenzlose Selbsterfassung des Willens (des Vaters), so ist ihm der Geist das Princip der unendlichen Differenzirung, der Ausgang vom Vater und Sohn, der Urstand aller Kräfte, Farben und Tugenden, der als Princip dieser bestimmteren Unterscheidung Weisheit (!?) heisst. Aber diese Weisheit ist damit noch nicht ein Reellsetzen dieser Differenzen, sondern erst noch ideelle Unterscheidung, und auch sie, diesen idealen Lichtblick, diese Weisheit, welche eine intellectuelle Welt umschliesst, reflectirt der Wille oder Grund in sich selbst, in sein Gemüth, und spricht nun das Wort aus dem Verstande des Gemüthes durch den Geist aus. Daher kann er (a. a. O. Cap. 8) von einem Auge des Ungrundes sprechen und es bezeichnen als das ewige Chaos, darin Alles liegt, was Ewigkeit und Zeit heisst, als Rath, Kraft und Wunder, als Gott im eigentlichen Sinne, der da ist ausser aller Natur, ausser allen Anfängen einiges Wesens, ein

in sich selber Wirken, sich selber Gebären und Finden oder Empfinden, ohn' einigerlei Qual von etwas und durch etwas. Hiemit bezeichnet er auf's Deutlichste die ewige, ideale Selbstoffenbarung Gottes in sich, welche noch ohne die Schärfe des Gegensatzes, weil rein ideal ist. Dr. Wirth bekräftiget eben dieses noch durch Verweisung auf andere Stellen, wie namentlich auf die bekannte Stelle: Aurora, Cap. 3, wo Böhme sagt: „Nicht musst du denken, dass Gott im Himmel und über dem Himmel etwa stehe und walle, wie eine Kraft und Qualität, die keine Vernunft und Wissenschaft in sich habe, wie die Sonne. Nein, so ist Gott nicht, sondern er ist ein allmächtiger, allweiser, allwissender Gott." Man kann wahrlich nicht behaupten, fügt Wirth noch bei, dass Böhme zu der Annahme eines ewigen Selbstbewusstseins in Gott nur in Folge einer hie und da heraustretenden wissenschaftlichen Unklarheit sich habe fortreissen lassen, wenn sein ganzes System auf jener Annahme beruht, wenn er, sie zu erweisen, sich in streng didaktischen Hauptstellen seiner Schriften anstrengt. Bis dahin hat man gewiss Ursache, der Auslegung Böhme's von Seite des Dr. Wirth im Allgemeinen ganz beizupflichten; was dagegen das Verhältniss der göttlichen Natur zu dem göttlichen Selbstbewusstsein und dem göttlichen Willen betrifft, so wird man ihn schwerlich als zuverlässigen Commentator des Teutonicus ansehen können. „Obgleich Böhme, sagt er weiter, ein ewiges Selbstbewusstsein in Gott annahm, so ist es nichts desto weniger ein Dogma seiner Lehre, welches seinen tief speculativen

Geist verräth, dass das Werden des Endlichen, ja desselben sogar in seiner Entgegensetzung und in den Widersprüchen des Daseins, ein Moment der göttlichen Selbstoffenbarung sei. Wenn er nun aber eine solche reelle Entgegensetzung als nothwendig hiezu dachte und doch ein ewiges und ideales Selbstbewusstsein Gottes annahm, in welchem Verhältnisse dachte er sich diese beiden Selbstoffenbarungen Gottes? Wir müssen bemerken, fährt Dr. Wirth fort, dass diese Frage, welche schon ein mehr reflectirendes Bewusstsein voraussetzt, von Böhme in ihrer Bestimmtheit nicht einmal gedacht wurde (?). Indess dämmert vielfach die Unterscheidung des ewigen Selbstsehens und Wissens und des Selbstempfindens oder Fühlens Gottes durch, wovon ersteres vorangeht, letzteres aber erst nachfolgt und der Grund des Endlichen ist, — ein Unterschied, der nur ein unmittelbarer Ausdruck für die speculative Unterscheidung eines idealen und realen Sichwissens in der absoluten Einheit ist. So muss denn Gott als der Geist der Welt, die Welt aber als sein Organismus, beide zusammen aber müssen erst als die éine absolute und göttliche Totalität erscheinen. Böhme bezeichnet sonach Gott als die, als Einheit in der Differenzirung sich erhaltende, Einheit.“

Dem Wesen nach kömmt mit dieser Auffassung Böhme's hinsichtlich des Verhältnisses Gottes zur Welt völlig überein die Darstellung, welche Dr. Wilhelm Wullen in seiner kleinen Schrift: Jacob Böhme's Leben und Lehre, dessfalls gegeben hat. Wullen verkennt es nicht, dass Böhme Gott ein

Selbstbewusstsein, auch abgesehen von der Welt, zuschreibt. „Der Urwille, sagt er, sucht und findet sich, und indem er sich sucht und findet, bewegt er sich dreifach. Er geht von sich aus und umschliesst sich durch die Rückkehr zu sich. Der Ungrund, fährt er weiter fort, der von sich ausgeht, um sich zu suchen, ist der ewige Vater, der Ungrund, der in seliger Lust sich findet, der Sohn, der Ungrund, der zurücklenkt und vermittelt und eint, ist der Geist.“ Auf der anderen Seite nimmt aber Wullen auch an, dass sich, Böhme'n zufolge, Gott realiter nur in der Creatur, in der geschöpflichen Welt offenbare, wie daraus hervorgeht, dass er den sieben Gestalten der ewigen Natur nicht in Beziehung auf Gott selbst, auf Gottes ewige Leiblichkeit, eine Bedeutung einräumt, sondern nur in Beziehung auf die Schöpfung. „Der kreisende Urwille, sagt Wullen, ist eine unendliche Stille. Kein Ton würde in dem All hervorquillen, wenn nicht die Elemente des Urwillens, sich selbst erfassend, die ewige Natur gebären würden. Der Urwille nemlich, der, wie gezeigt wurde, sich sucht, enthält somit eine Sehnsucht in sich, die Begierde. Die Begierde gibt der ewigen, von der zeitlichen, äusseren und zerstörbaren wohl zu unterscheidenden Natur den ewigen Anfang. Sie offenbart den stillen geheimnissvollen Ungrund. Die unendliche Vielheit wird von der Einheit geboren, das Rad der Wesen beginnt sich zu drehen, die Schöpfung erblühet.“

Noch bestimmter und entschiedener legt Jacob Böhme'n eben diesen Sinn unter Professor Dr. Moriz Carrière in seiner Philosophischen Welt-

anschauung der Reformationszeit S. 628 ff. „Gott ist, lesen wir hier (S. 635), das ewige Subject als immerwährendes Setzen und Erfassen seiner selbst, und wie er fürder auch den Reichthum seines Wesens erschliessen mag, so bleibt er doch stets Er selbst; Jacob Böhme redet von ihm nie anders als von einem freithätigen Geiste, und es ist kaum glaublich, dass man diess je verkennen mochte, wie doch von Strauss und Staudenmaier geschehen.“ Dieser Idealität oder Geistigkeit, welche Carrière ein lauteres Selbstgefühl der Einheit, der Liebe und der Wonne nennt, gegenüber weiset er nun aber auch auf die Natur oder die Realität hin, ohne deren Basis der Geist niemals wirklich wäre, und die wohl von Böhme erkannt worden sei, wie er ja von einer ewigen Natur eben so gut wie von einem ewigen Geiste rede. Kein Leib, sage Böhme, sei ohne Verstand und wiederum bestehe auch der Geist nicht in sich selber ohne Leib; Gott sei Geist und die ewige Natur sein leibliches Wesen. „Ich weiss wohl, fügt Carrière (S. 637) bei, dass diese Auffassung von den seitherigen Darstellungen abweicht und Vielen unerhört erscheinen muss; allein „der Text ist zu gewaltig,“ und die ganze Idee scheint mir so durchaus wahr, dass ich die neue Darstellung den anderen ruhig gegenübersetze; der Verfolg der Entwickelung wird darthun, wie nur so ein innerer und ununterbrochener Zusammenhang in Böhme's Philosophie gewonnen wird.“ Diesen Worten zufolge scheint unser Verfasser mit seiner Auslegung Böhme's ein besonderes Aergerniss auf sich nehmen und tragen zu wollen. Worin besteht denn aber, möchte man

wohl fragen, das Neue in Dr. Carrière's Auffassung der Böhme'schen Lehre? Oder wer, der sich mit der hier einschlägigen Literatur vertraut gemacht hat, möchte hier etwas Unerhörtes entdecken können? Dass Böhme nicht dem abstracten Theismus huldige, oder, um mit Dr. Carrière's Worten (S.649) zu reden, dass „Böhme's Gott nicht der actus purus der Scholastiker, sondern — als der sich selbst Bestimmende zugleich Bestimmbarkeit, also Wirken und Leiden, Leib und Seele in unzerbrüchlicher Einheit sei," wer ist hierüber jemals im Zweifel gewesen? Um diese Frage handelt sich's wahrhaftig nicht bei der Auslegung Böhme's, sondern vielmehr darüber wird man sich zu entscheiden haben, ob Böhme diejenige Welt, welche wir die geschaffene nennen, als die Leiblichkeit oder concrete Objectivität Gottes betrachte, oder ob er Gott eine von der geschaffenen Welt gänzlich verschiedene und in ewiger Herrlichkeit bestehende, seinem geistigen Wesen durchaus entsprechende Leiblichkeit zuschreibe? Wenn Dr. Carrière Böhme'n Letzteres behaupten liesse und sich selbst dieser Lehre anzuschliessen geneigt wäre, dann hätte er allenfalls Ursache, in unserer Zeit, welche allzusehr entweder dem rohen Materialismus oder dem überfeinen Spiritualismus zugewendet ist, auf eine Art von Martyrthum sich gefasst zu machen; etwas ganz Neues oder Unerhörtes aber würde er auch hiemit keineswegs ausgesprochen haben. Um von älteren Forschern, als einem Oetinger, zu schweigen, so hat unser Baader, wie oben bereits angegeben worden, diese Böhme'sche Lehre schon in seinen früheren Schriften gar vielfältig

erörtert; auch möge es mir gestattet sein, in dieser Beziehung auf meinen oben citirten systematischen Auszug aus Böhme's Werken hinzuweisen, in welchem dieser Lehrpunct in ein ziemlich helles Licht gesetzt sein dürfte. Dagegen ist es nur zu deutlich, dass Professor Carrière dieser Vorstellungsweise abhold und vielmehr der gerade entgegengesetzten, dass nemlich die Welt zum Wesen Gottes selbst gehöre und die reale, objective Seite Gottes bilde, hingegeben sei. „Böhme, sagt Carrière (S. 664) ja geradezu, lehrt da, wo er mit philosophischem Bewusstsein redet, eine ewige Schöpfung als Entfaltung und Selbstbestimmung des göttlichen Wesens: Zorn, Liebe und die sichtbare Welt, als die Durchdringung und Lösung dieses Gegensatzes, als die Vielheit in der Einheit, sind seine drei Lebensgründe. Die göttliche Imagination scheidet zugleich das Chaos, wie sie ein Sichunterscheiden des Geistes ist; indem sich der eine Wille aller Wesen bewegt, entspricht ihm die Bildung der Leiblichkeit; er selbst ist ja die Thätigkeit oder Subjectivität der ewigen Natur. Gott, sagt er (S. 669) weiter, schafft nach Böhme die Welt aus Nichts; aber dieses Nichts ist er selbst, sein eigenes noch bestimmungsloses Sein, das er bestimmt, seine Allgemeinheit, die er in der Besonderung erscheinen und mit dieser sich erfüllen lässt. Wie der Geist im Inneren gestaltet ist, so signirt er sich auch äusserlich; das Innere liebt das Aeussere als seine Erscheinung und Empfindlichkeit, das Aeussere das Innere als seine Perle und Süssigkeit. Die Welt ist eine Entdeckung der Ewigkeit in Gott, ein Gleichniss des Ungrundes, ein Spiegel der ganzen

Gottheit in Liebe und Zorn. Was in der ewigen Gebärung, das ist auch in der Schöpfung, der Selbstoffenbarung Gottes zu grosser Freude und Herrlichkeit. Diese grosse Anschauung, sagt C. (S. 676), dass nemlich in der Offenbarung die Selbstanschauung Gottes sich mit concretem Inhalte erfüllt und dadurch sein Selbstgefühl zu unterscheidendem Selbstbewusstsein wird, dass das allgemeine Leben sich in der Fülle der Lebendigen setzt und geniesst, dass die Einheit nicht im Unterschiede sich auflöst, sondern ihn in sich hält und bei sich selber bleibt, diese Idee durchdringt die ganze Philosophie oder Mystik Jacob Böhme's." Auch die hieraus sich ergebende Auslegung Böhme's, vermöge deren Gott eben nur die selbstbewusste Einheit der geschaffenen Welt sein soll, ist so wenig eine neue zu nennen, dass sie, wie viele Andere, so namentlich auch Wullen und Wirth bereits schon vor Carrière als Böhme's Lehre angegeben, indess ich selbst ebenfalls schon früher sie als eine unrichtige und Böhme'n keineswegs zukommende nachzuweisen unternommen habe. „Wer dieser Weltansicht huldigt, hat sich, wie J. H. Fichte, in der Vorrede zu seiner speculativen Theologie, richtig bemerkt, keineswegs zu schämen, da sie mit der tiefsten und vollen Wahrheit wesentliche Berührungspuncte gemein hat, wie sie denn der Aristotelischen (ja schon der Pythagoreischen) Lehre zu Grunde liegt, auch Jord. Bruno aus ihr sein begeistertes Gemälde der Harmonie des Universums, als der im ewig selbstbewussten Geiste sich versöhnenden Gegensätze, entworfen hatte, nicht minder Schelling's Lehre als

die eigentliche Grundprämisse innewohnt.“ Aber sie ist weder die eigentlich befriedigende, indem sie noch immer dem Vorwurfe eines potenzirten Pantheismus unterliegt und auf keine Weise mit der Idee einer durchaus freien, auf gar keiner Bedürftigkeit von Seiten Gottes ruhenden, Weltschöpfung harmonirt, noch kann sie in der That als Böhme's wirkliche Lehre bezeichnet werden.

Obwohl Baader in den hier folgenden Blättern den Beweis liefert, dass nach Böhme's Lehre Gott die ewige Natur zu seiner eigenen geistigen Leiblichkeit ewig ausgestaltet und also die sieben Naturgestalten keineswegs bloss auf die geschöpfliche Welt zu beziehen seien, so dürfte es doch dienlich sein, hier schon vorläufig einige Stellen aus Jacob Böhme's Schriften aufzuführen, welche diess als unzweifelhaft erkennen lassen. Schon in der Aurora finden wir solche Aussprüche. So wirft z. B. Böhme Cap. 2, Vers 31 dieses Werkes die Frage auf: „Woher denn der Himmel die Kraft habe oder nehme, dass er Beweglichkeit in der Natur macht?“ und antwortet Vers 32: „Hie musst du nun sehen über und ausser die Natur, in die lichtheilige, triumphirende, göttliche Kraft, in die unveränderliche heilige Dreifaltigkeit; die ist ein triumphirend, quellend, beweglich Wesen; und sind alle Kräfte darin wie in der Natur. Denn das ist die ewige Mutter der Natur, davon Himmel, Erde, Sterne, Elemente, Engel, Teufel, Menschen, Thiere und alles worden ist und darinnen alles stehet.“ „Nicht musst du denken, lesen wir weiter v. 35, dass darum in Gott Böses und Gutes qualle oder sei; eine solche

Substanz hat's in Gott nicht;" v. 39, „die bittere Qualität ist (wohl) auch in Gott; aber nicht auf Art und Weise wie im Menschen die Galle, sondern ist eine ewigwährende Kraft, ein erheblicher, triumphirender Freuden-Quall." Es erhellet aus diesen Worten unwidersprechlich, dass Böhme in Gott an sich selbst eine Natur, auch mit widerstrebenden Kräften, anerkennt, die aber in seiner Leiblichkeit überwunden und zu ewiger Herrlichkeit erhoben und verklärt sind. Auf eben diese göttliche Leiblichkeit weiset Böhme Cap. 11, v. 1 des nemlichen Werkes mit den Worten hin: „Der siebente Geist Gottes in der göttlichen Kraft ist der Corpus, der aus den anderen sechs Geistern geboren wird, und darinnen sich alles bildet und formt, und darinnen alle Schönheit und Freude aufgeht. Das ist der rechte Geist der Natur, ja die Natur selber (offenbar die zur Leiblichkeit ausgestaltete Natur, und nicht etwa die geschaffene Natur, wie aus dem gleich folgenden erhellet), darinnen die Begreiflichkeit stehet, und darinnen alle Creaturen formirt sind im Himmel und auf Erden: ja der Himmel selber ist darinnen formiret, und alle Natürlichkeit in dem ganzen Gott stehet in diesem Geiste." „Nun merke die Tiefe, heisst es dann noch C. 11 v. 4: Allhie muss ich den ganzen göttlichen Corpus in der Mitten beim Herzen fassen, und den ganzen Corpus erklären, wie die Natur wird: da wirst du den höchsten Grund sehen, wie alle sieben Geister Gottes immer einer den anderen gebiert und wie die Gottheit keinen Anfang noch Ende hat. Darum siehe deines Geistes Lust, und die ewige, göttliche Freudenreich, die himmlische

Wonne und corporliche Freude, die in Ewigkeit kein Ende hat."

Noch deutlicher spricht sich Böhme über die Leiblichkeit Gottes in der Abhandlung Vom dreifachen Leben des Menschen Cap. 5, v. 50 aus: „Die Weisheit, sagt er hier, ist des Geistes Wesenheit, welche der Geist Gottes an sich führt, als ein Kleid, mit welchem Er sich offenbart; sonst würde seine Gestalt nicht erkannt, denn sie ist des Geistes Leiblichkeit, und da sie doch nicht ein körperlich begreiflich Wesen ist gleich uns Menschen, aber doch wesentlich und sichtig ist, und aber der Geist nicht wesentlich ist." „Die Leiblichkeit, lesen wir weiter v. 53, geht aus der Wesenheit, welche nicht ist der Geist, sondern eine Ohnmacht gegen den Geist zu achten, in welchem die Dreiheit wohnet: und dieselbe Wesenheit ist das Element Gottes, denn es ist ein Leben darinnen, aber ohne Verstand, und stehet darinnen das Paradeis Gottes, denn die sieben Geister wirken darinnen." Sogar den allgemeinen Grundsatz spricht Böhme aus, worauf er die Behauptung einer Leiblichkeit Gottes stützt. „Ein jedes Wesen, sagt er v. 67, hat seine Gestalt," und fügt er dann noch, in Uebereinstimmung mit dem oben schon Mitgetheilten, v. 68, bei: „Die Wesenheit ist Himmel, und die Kraft oder Leiblichkeit der sieben Geister Gottes, und heisset der Leib Gottes; welchen unsere Hände nicht können greifen oder fassen, und ist doch ein Wesen (offenbar aber nicht die geschaffene Welt) und vom Geiste begreiflich, denn es ist des Geistes Leib."

In den vierzig Fragen von der Seele, Fr. 1, zeigt Böhme, wie Gott zuvörderst als blosse Geistigkeit zu erfassen sei, als blosses geistiges Wesen aber noch nicht in seiner eigentlichen Fülle, Vollkommenheit gedacht werde. „Wenn ich gründe vom Anfang des Wesens, sagt er Fr. 1, v. 201, so finde ich das Auge, das ist Gott, das ist ein begehrender Wille der Ewigkeit; der geht in sich selber ein, und sucht den Abgrund in sich selber. Er ist in Nichts, v. 202, sondern er ist des Abgrundes Spiegel und sucht sich selber und findet sich selber, und das Gefundene sucht wieder ein Modell, dass sich's kann darinnen suchen, finden und sehen ... Nun aber will das Mittel (v. 203) im Begehren ein Erfüllen haben, darinnen es ruhe, sonst stünde alles in ängstlicher Qual: und das Begehren zeucht aus allen Gestalten das Mittel, damit es seinen Hunger erfüllet, damit es in sich selber in Vollkommenheit, in Freude steht, und also aus der Angst eine Liebe wird, ein Erfüllen der Qual, und das Mittel ist Sulphur, mit dem ergötzt sich der Geist im Willen; denn Sulphur hat zwei Gestalten in sich, als Kraft und Licht. Und das ist zusammen das Wesen, aus allen Gestalten erboren, es ist Materia, Wesenheit, Leiblichkeit, Gottes Leib, Christi Fleisch (d. h. Christi verklärtem Fleisch ähnlich), himmlisch, und ist die ganze Erfüllung des Geistes im ○; es ist die Ruhe und Offenbarung Gottes, und stehet in der Jungfrau der Weisheit."

In Anknüpfung an die Darstellung des geistigen Lebens Gottes, wie wir selbes so eben aus den vier-

zig Fragen kennen gelernt haben, sagt Böhme in den sechs theosophischen Puncten, Cap. 1, v. 30:„Also ist uns zu verstehen das Wesen der tiefesten Gottheit ohne und ausser Natur,“ worauf er dann v. 33 zu dessen Offenbarung in der Natur schreitet:... „Denn es ist, lesen wir hier, also zu sinnen, dass der Vater erbiert das erste Princip, aus dem ersten Willen, als die Natur, welche im Feuer zur höchsten Vollkommenheit kömmt; und dann gebiert Er das andere Princip, in und aus dem anderen Willen zum Worte, indem Er der Offenbarung des Wortes im Lichte der Majestät begehrt; da das Feuer des anderen Principii ein Licht der Majestät, eine Erfüllung des anderen Willens ist: als Sanftmuth, welche dem Feuer des ersten Principii entgegen gesetzt ist und seinen Grimm löschet, und in ein essentialisch Wesen, als ein ewig Leben stellet, da das Feuer im Lichte verborgen ist, und gibt dem Lichte seine Kraft, Stärke und Macht, da es denn zusammen ein ewig Band ist, und eines ohne das andere nichts wäre.“ Es braucht wohl kaum noch eigens ausgesprochen zu werden, dass Böhme, wenn er hier von einem essentialischen ewigen Wesen redet, damit doch nicht die geschaffene Welt meinen könne, sondern eben nichts anderes, als die ewige Leiblichkeit Gottes selbst. In dem nemlichen Capitel, v. 56, sagt er: „Der Wille, der Vater heisst, der die Freiheit in sich hat, der erbieret sich also in der Natur, dass er der Natur fähig ist, und dass er der Natur Allmacht ist.“ Nachdem er nun weiter gezeigt hat, wie die Natur zunächst in feuriger Weise sich darstelle,

dann aber in das sanfte Wasser des ewigen Lebens übergehe, welches das Feuer trinkt und daraus das Licht der Majestät gibt, so folgen v. 61 die Worte: „Und in dem Lichte wohnet nun der Wille des Vaters und des Sohnes; und der heilige Geist ist das Leben darinnen, der eröffnet nun die Kraft der sanften Wesenheit im Lichte...., und diese jungfräuliche Weisheit, v. 62, ist sein Kleid und schöne Zierheit, und hat in ihr die Wunder, Farben und Tugenden der göttlichen Welt, und ist das Haus der heiligen Dreifaltigkeit, und die Zierheit der göttlichen und englischen Welt."

„Wir erkennen, sagt ferner unser Böhme im VI. Capitel des Mysterium magnum, v. 1., dass Gott in seinem eigenen Wesen (d. i. im ersten, rein geistigen Momente des ewigen theogonischen Processes) kein Wesen ist, sondern nur bloss die Kraft oder der Verstand zum Wesen, als ein unergründlicher ewiger Wille, in dem Alles liegt und der selber Alles ist, und doch nur Eines ist, und sich aber begehrt zu offenbaren und in ein geistliches Wesen einzuführen, welches durch das Feuer in der Liebe-Begierde, in Kraft des Lichtes geschieht. So ist doch aber, v. 2, das wahre göttliche Wesen (verstehet Wesen und nicht den Geist Gottes) anders nichts als der geoffenbarte Urstand oder die Formung der Kräfte; und stehet in der Begierde, d. i. in der Liebe-Begierde, da eine Kraft die andere im Schmacke, Ruche, Fühlen, Sehen und Hören, in der Essenz und Qual der Eigenschaft erkennt, davon das grosse, sehnliche Begehren entstehet.... Wenn wir

aber wollen, v. 3, von himmlischer oder göttlicher Wesenheit reden, darinnen sich die göttlichen Kräfte wieder in eine Formirung, in einen äusserlichen Grad einführen, so müssen wir sagen, dass sich die Kräfte des geformten und geoffenbarten Wortes in ihrer Liebe-Begierde wieder in ein äusserliches Wesen einführen nach aller Kräfte Eigenschaften“ (mit anderen Worten: Was ursprünglich nur ideal existirte, das soll nun auch zur Realität gelangen). „Gleichwie, v. 4, eine mineralische Kraft in der Erden liegt und wird von der Sonnen angezündet, davon sie anhebt zu quallen, und wird begehrend der Sonnen Kräfte, und zeucht dieselben in sich; fasset sich aber in solchem Begehren selber, und formet sich zu einem Corpus, als eine Wurzel oder dergleichen, aus welcher in derselben Hunger-Begierde ein solcher Leib oder Kraut auswächset, wie die erste Kraft war (in völliger Uebereinstimmung mit ihrem ursprünglichen, nur idealen Vorbilde): also auch ingleichen formiren sich die geoffenbarten Kräfte Gottes in einen äusserlichen Grad, als in ein Wesen oder Leiblichkeit, gegen den Geist zu achten, da doch auch nur ein geistlich Wesen (also nicht die geschaffene Welt!) sollte verstanden werden.“

Die aus der Abhandlung über die Gnadenwahl hieher gehörigen Stellen, wie namentlich die Cap. 4, v. 7—10, so wie Cap. 3, v. 37 vorkommenden Erklärungen übergehen wir füglich billig, ingleichen, was in der Schrift vom irdischen und sinnlichen Mysterium Text 4, v. 9, dann Text 5, v. 1—4, ferner in der ersten Streitschrift gegen Tilken, v. 232 und

in der zweiten Vers 146, nicht minder, was in der Tafel der Principien Vers 49 und an so vielen anderen Orten hierüber vorkommt. Aus allen diesen Aeusserungen Böhme's geht aber unwidersprechlich hervor, dass er Gott mit einer ewigen, seinem inneren geistigen Wesen durchaus entsprechenden und darum in lauterer Herrlichkeit bestehenden Leiblichkeit überkleidet, mithin als in sich selbst völlig abgeschlossen, folglich in absoluter Vollkommenheit und sonach als ein Wesen auffasst, welches der Welt für sich selbst schlechterdings nicht bedarf, sondern sie mit Freiheit in's Dasein rief*). Hiemit ist aber von selbst auch die

*) Es ist auffallend, dass man sich nicht schon durch den Schöpfungsbegriff Böhme's zu der Ueberzeugung hat leiten lassen, dass seine Lehre nicht Pantheismus sein könne. Ein System, welches die Nichtewigkeit der Schöpfung lehrt, welches also einen Schöpfungsanfang statuirt, kann nicht pantheistisch sein. Nun lehrt aber Böhme auf das Bestimmteste, dass die Schöpfung nicht ewig sei, sondern einen Anfang gehabt habe. Man vergleiche besonders: Von dem dreifachen Leben des Menschen, c. 4, v. 32. Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen, v. 3, v. 15, 31, 35. Von der Menschwerdung Jesu Christi I, 1, v. 6. Von den drei Principien göttlichen Wesens c. 5, v. 24 u. 28; c. 6, v. 2 u. 3; c. 7, v. 23 u. 37; c. 8, v. 17—19 u. 26—29, 40. Vierzig Fragen von der Seele I. Fr. v. 73—75, 188, 218, 224—226, 268—276, 279. Die zuletzt citirten Stellen aus einer der genialsten und tiefsinnigsten Schriften Böhme's mögen zur Vergleichung hier folgen: „Also ist Gott ein Geist, und das Wort ist sein Herz, welches er aus allen Kräften und Wundern ausspricht; darum nennet's Esaias Wunder, Rath, Kraft, Friedefürst, als ein Friedemacher des Zorns und eine ewige Kraft der Wunder, ein Rath der Gebärerin. Denn das Wort hält Centrum Naturae, und ist ein

Frage, ob die Lehre des Teutonicus irgendwie noch mit dem Charakter des Pantheismus behaftet sei, für

Herz und Herr der Natur, es ist der Gebärer in Gottes Auge, ein Geber der Kraft und eine Stärke der Allmacht. Er hält das Feuer-Centrum gefangen mit dem Liebefeuer, dass es in sich selber muss finster sein, und das Wort hat allein das Lichtleben. Wir können die zehente Zahl gar nicht anders erkennen, als dass sie ein Kreuz sei, und ist der Urstand des Wesens aller Wesen, welches Wesen sich in drei Anfänge theilet, wie oben gemeldet, da ein jedes Wesen hat, und sind in einander, und haben nicht mehr als éinen Geist. Und in Mitten des Punctes ist das Centrum; das ist die Ursach des Lebens, und im Centro ist das Licht der Majestät, daraus das Leben als ein ander Principium entstehet, daraus ist der Baum des ewigen Lebens von Ewigkeit immer gewachsen, und aus dem Stamme die Zweiglein. Das sind die Geister der Engel, welche zwar nicht von Ewigkeit sind corporalisch gewesen, aber die Essentien sind im Baum gewesen, und ihr Bildniss in der Jungfrau der Weisheit von Ewigkeit erblicket worden; denn sie sind eine Figur von Ewigkeit in der Tinctur gewesen, aber nicht corporalisch, sondern essentialisch, ohne Corporirung. Und darum ist das das grösste Wunder, das die Ewigkeit gewirket hat, dass sie hat das Ewige zu einem corporalischen Geiste geschaffen, welches keine Vernunft ergreifet, und kein Sinn findet, und ist uns auch nicht gründlich. Denn kein Geist kann sich selber gründen: er siehet wohl seine Tiefe bis in den Abgrund, aber seinen Töpfer begreifet er nicht, er schauet ihn wohl und gründet ihn bis in Abgrund; aber er kennet nur nicht sein Machen, das ist ihm allein verborgen, und sonst nichts. Denn ein Kind kennet wohl seinen Vater und Mutter; aber es weiss nicht, wie es sein Vater gemacht hat: es ist auch so hoch gradieret als sein Vater; aber das ist ihm verborgen wie es im Samen gewesen: und ob es gründet, so weiss es doch nicht Zeit und Stätte, denn es war im Samen, im Wunder und im Leben, ein Geist im Wunder. Allhier weiter zu gründen, ist uns die Feier

erledigt zu halten. Herr Professor Weisse bemerkt in dem zweiten Artikel seiner Abhandlung über „Ja-

geboten und zu schweigen, denn wir sind ein Geschöpf, und sollen so weit reden, als das Geschöpf antrifft, beides im Inneren und Aeusseren, in Leib und Seele, in Gott, Engeln und Menschen, und Teufeln, auch in Thieren, Vögeln, Würmen, in Laub und Gras, in Himmel und Hölle: das Alles können wir gründen, allein unser eigen Machen nicht. Und da wir doch das Fiat kennen, und wissen, wie wir gemacht worden, so wissen wir doch nicht die erste Bewegung Gottes zur Schöpfung. Das Machen der Seele wissen wir wohl, aber wie das, welches in Ewigkeit ist in seinem Wesen gestanden, ist beweglich worden, wissen wir keinen Grund, denn es hat nichts, das es erregt hätte, und hat einen ewigen Willen, welcher ohne Anfang und unveränderlich ist. So wir aber würden sagen, die Engel und die Seele sei von Ewigkeit im Geiste gewesen, so leidet das der Seele Fortpflanzung nicht, wie vor Augen ist: darum ist diess Gottes Geheimniss allein, und soll die Creatur unter Gott in Demuth und Gehorsam bleiben, und sich nicht weiter erheben, denn sie ist noch immer Gott gleich. Gott ist ein Geist von Ewigkeit, ohne Grund und Anfang: aber der Seelen- und Engelsgeist hat Urstand, und stehet in Gottes Hand: die Dreizahl hat die Wurfschaufel und feget ihre Tennen. Nur Geduld und Demuth in Gehorsam her, sonst hilft kein aus Gott sein; der Teufel war auch ein Engel, gleichwohl stürzet ihn sein Hochmuth in die Finsterniss. Es steige nur Niemand über's Kreuz, oder er fället in die Hölle zum Teufel. Gott will Kinder und nicht Herren bei ihm haben: er ist Herr und keiner mehr, von seiner Fülle haben wir genommen, aus seinen Essentien sind wir geboren; wir sind seine rechten Kinder, nicht Stiefkinder von einem fremden Spiegel, auch nicht nur ein Gleichniss, sondern Kinder: aber der Leib ist ein Gleichniss des Geistes, und der Geist ist ein Gleichniss nach Gottes Geist; aber die rechte Seele ist ein Kind aus Gott geboren. Gottes Geist gibt Zeugniss unserem Geiste, dass wir Gottes Kinder sind, Röm. 8, 16, nicht

cob Böhme und seine Bedeutung für unsere Zeit“ im XVI. Bande, 2. Hefte der Fichte'schen Zeitschrift, dass manche Freunde Böhme's mit Widerlegung dieses angeblichen Pantheismus es sich allzu leicht gemacht hätten, und dass auch ich in dieser Beziehung den rechten Punct nicht ganz getroffen hätte, wie denn die antipantheistischen Sätze, welche ich, S. 49 ff. meiner Darstellung, aus Böhme zusammengestellt, in sehr ähnlichen Wendungen, zum Theil selbst im Ausdrucke zusammentreffend, wohl auch bei Hegel sich auffinden liessen. Ich gebe diess Letztere gern zu, erkläre aber zugleich, dass ich diese Sätze nicht geradezu als Beweismittel zur Reinigung Böhme's von jenem Verdachte, sondern nur als beachtenswerthe und gewiss aufrichtig gemeinte Aeusse-

auf die Art wie Babel rumpelt, welche also gerne wollte Gott auf Erden sein; nein, sondern Kinder aus Gottes Samen gezeugt sind unsere Seelen; aus Gottes Leib ist unser himmlischer Leib, welchen die heilige Seele trägt, dem Teufel und dem alten Adam verborgen. Darum, mein geliebter Herr und Bruder in Gottes Liebe, wisset diess klar, und das sei unsere Antwort auf Euere erste Frage: Woher die Seele urstände? Als nemlich aus Gott von Ewigkeit, ohne Grund und Zahl, und währet in seine Ewigkeit. Aber der Anfang zur Bewegung der Creatur, welche in Gott geschehen ist, der soll nicht genannt werden; ohne dass wir Euch diess geben, dass die Dreiheit auch gelüstet, ihres gleichen aus ihr Kinder zu haben, und sich in Engeln und in der Seele Adams geoffenbaret, und in ein Bildniss getreten, als ein Baum, der Frucht bringet und einen Zweig aus sich gebieret. Denn das ist der Ewigkeit Recht, und sonst nichts mehr. Es ist nichts fremde, als nur ein Spiegel aus dem anderen, und ein Wesen aus dem anderen, und suchet Alles den Anfang, und ist Alles ein Wunder.

rungen aufführen wollte, für den eigentlichen Beweis aber in dieser Beziehung durch die den §§ 45 und 46 beigegebenen Anmerkungen*), welche auf die im ganzen vorhergehenden dritten Abschnitte zurückweisen, wo die Lehre von der absoluten Vollendung Gottes an und in sich selber entwickelt ist, völlig gesorgt zu haben glaubte. Herr Professor Sengler erkennt diess auch insofern an, als er im ersten Theile seines Werkes: Die Idee Gottes, S. 517, sagt, ich hätte genügend gezeigt, „dass das System Böhme's nicht Pantheismus sei." „Entscheidend, fährt er aber weiter fort, ist bei Böhme, dass er die absolute Weisheit oder Idee Gottes, die er wesentlich nennt, bestimmt von der relativen oder der Idee der Welt unterscheidet und diese durch jene begründen lässt. Dieses hat auch Hamberger (S. 58 der Darstellung der Lehre Böhme's) mit Recht geltend gemacht und hierin hat er den Vorwurf des Pantheismus von Böhme entscheidend entfernt, nicht aber mit dem, was er S. 52 sagt, nemlich dass sich Gott von Ewigkeit im Wesen geoffenbaret, dass die sieben Naturgestalten ewig seien, und in Gottes ewiger Natur als helleuchtende Fackeln sich darstellen, und dass er die siebente Naturgestalt den ungeschaffenen Himmel nennt, und von dessen ewiger Vollendung rede. Denn damit ist die ewige Natur und die Weisheit nicht wesentlich von der Idee der Welt verschieden. Es könnte dieses Alles auch von der Idee

*) Meine Schrift: Die Lehre des deutschen Philosophen J. Böhme S. 50—52.

der Welt gesagt werden"*). Hiegegen erlaube ich mir jedoch zu bemerken, dass allerdings diese Unterscheidung zwischen der Idee Gottes und der Idee der Welt ein weiteres Moment zur Abwehr jenes Vorwurfes des Pantheismus darbietet, dass aber in der That schon bei Böhme's Auffassung Gottes als des nicht bloss ideal, sondern auch real in sich vollendeten Wesens dieser Vorwurf als ein schlechthin unberechtigter erscheine. Würde freilich Gott bloss idealiter als vollendet aufgefasst, wie Wirth, Wullen, Carrière Böhme'n verstehen, so könnte man die Welt als die reale Ergänzung Gottes ansehen. Wird dagegen anerkannt, dass Gott zugleich in ewiger realer Vollendung bestehe, wovon gezeigt worden, dass diess Böhme's eigentlicher Sinn sei, so folgt von selbst, dass die Hervorbringung der Welt kein Werk der Nothwendigkeit sei, dass Gott nicht aus Noth, nicht um seiner selbst willen, die Idee der Welt gestaltet habe und dass er eben so auch mit voller Freiheit diese Idee zur Realität habe gelangen lassen.

Finden sich nun aber bei Böhme auch solche Aeusserungen, und zwar in ziemlicher Menge, welche den Schein des Pantheismus**) an sich tragen, so

*) Die Idee Gottes. Von Prof. Dr. J. Sengler. Heidelberg, Mohr 1845. I, 517—518.

**) Es ist sonnenklar erwiesen, dass der gemeine, das Selbstbewusstsein Gottes leugnende Pantheismus in den Schriften Böhme's durchaus nicht anzutreffen ist. Es kann sich nur noch ganz allein um die Beantwortung der Frage handeln, ob Böhme diejenige Form des Pantheismus gelehrt habe, welche in neuerer Zeit Persönlichkeitspantheismus genannt wurde, oder ob seine Lehre als

möge man einerseits wohl erwägen, dass er zu denselben, namentlich in der Abhandlung von der Gnadenwahl, wo er den Ausdruck zu erklären sucht, dass „Gott die Herzen verstocke," wie auch an anderen Orten nur durch das Bestreben hingeleitet worden ist, den Buchstaben der Schrift bis zum letzten und äussersten Puncte festzuhalten, worauf ich in meiner Darstellung der Böhme'schen Lehre, Anmerkung zu § 286, bereits aufmerksam gemacht habe.

ächter Theismus aufzufassen ist. Baader hat diese Frage bereits in seinen Fermentis cognitionis mit entscheidenden Gründen zu Gunsten der letzteren Auffassung beantwortet und ich habe den Beweis für die Richtigkeit dieser Beantwortung in meiner Schrift über J. Böhme bereits so umfassend geführt, dass ich im Grunde berechtigt wäre, mich aller Widerlegungen entgegengesetzter Behauptungen zu entschlagen und einfach auf meine in jener Schrift, die bereits im Jahre 1844 erschien, gegebenen Nachweisungen hinzuweisen. Indessen ist das richtige Verständniss Böhme's von so grosser Wichtigkeit (man mag ihn nun mit Weisse für einen Seher, „der durch die Macht seiner Anschauungen der Philosophie ein Führer auf den Standpunct zu werden vermag, auf welchem sie ein deutlicheres Bewusstsein über ihr eigenes Werk und ihre Bestimmung gewinnen soll, als dasjenige war, welches sie bisher in ihren vornehmlichsten Repräsentanten besessen hat," oder mit Baader zugleich für einen Philosophen erachten, der ohne freilich der Schulform mächtig zu sein und in der unvollkommenen Darstellung eines autodidaktischen Handwerkers die Tiefen aller ächten Wesenserkenntniss aufgeschlossen hat wie kein Anderer), dass es nicht wohlgethan wäre, nicht die hier sich darbietende Gelegenheit zu ergreifen, irrthümliche Auffassungen der Lehre Böhme's zu beleuchten und zu widerlegen, wenn sie von Forschern herrühren, welche durch ihre sonstigen Leistungen Anspruch auf Beachtung sich erworben haben.

Andererseits hat aber Böhme mehr als einmal und mit der grössten Bestimmtheit den Gesichtspunct angegeben, unter welchem man solche pantheistisch klingende Aussprüche zu betrachten und zu würdigen hat. Nur insofern nemlich, hält Böhme dafür, könne man sagen, dass Gott Alles sei, als Alles von ihm herkomme, Alles aus der Kraft seines Wesens geschaffen sei. „Wenn man sagt,“ heisst es in der zweiten Streitschrift gegen Tilken, Vers 140: „Gott ist Alles, Gott ist Himmel und Erde und auch die äussere Welt, so ist das wahr, denn von ihm und in ihm urständet Alles. Was mache ich aber (fährt er weiter fort) mit einer solchen Rede, die keine Religion ist? Eine solche (pantheistische) Religion nahm der Teufel in sich, und wollte in Allem offenbar und in Allem mächtig sein.“ Ganz ähnlich lässt sich Böhme schon in der Aurora, Cap. 2, v. 33—35, vernehmen. „So man nennt, sagt er hier, Himmel und Erde, Sterne und Elemente und Alles, was darinnen ist, und Alles, was über allen Himmeln ist, so nennt man hiemit den ganzen Gott, der sich in diesem Wesen in seiner Kraft, die von Ihm ausgeht, also creatürlich gemacht hat. Gott aber in seiner Dreifaltigkeit ist unveränderlich, Alles dagegen, was da ist im Himmel und auf Erden und über der Erden, das hat seinen Quell und Ursprung von der Kraft, die von Gott ausgeht. Nicht musst du denken, dass darum in Gott Böses und Gutes quelle oder sei, sondern Gott ist selber das Gute und hat auch den Namen von dem Guten, der triumphirenden ewigen Freude; alle Kräfte aber gehen von Ihm aus.“ Hie-

mit stimmt auch überein, was in der Signatura rerum Cap. 8, v. 46 vorkömmt: „Besinne dich und lass mich ungetadelt. Ich sage nicht, dass die Natur Gott sei, sondern ich sage: Gott gibt allem Leben Kraft, es sei gut oder böse, einem jeden nach seiner Begierde, denn er ist selber Alles, wird aber nicht nach allem Wesen Gott genannt, sondern nach dem Lichte, damit er in sich selber wohnet, und scheinet mit der Kraft durch alle seine Wesen." Also nur in einem ganz weitläufigen Sinne, in einem Sinne, bei welchem die Anerkennung einer freien Schöpfung, so wie der ewigen Vollkommenheit Gottes durchaus gesichert bleibt, bekennt sich Böhme zu der Alleinslehre, und hienach hat man alle diejenigen seiner Aeusserungen, welche auf den Pantheismus hinzuweisen scheinen, zu erklären.

Ein ganz anderer Fehler aber ist es, welchen Professor Sengler an Böhme rügen zu müssen glaubt, — ein Fehler, den er freilich auch bei allen übrigen Philosophen, insonderheit auch bei unserem Baader zu finden vermeint. Sengler erkennt es zwar an (S. den zweiten Theil seiner „Idee Gottes" S. 209 ff.), dass „Böhme das Wesen und die Natur Gottes tiefer erfasst habe, als Andere; gleichwohl habe er keineswegs das Wesen Gottes an sich als Persönlichkeit begründet und aus seiner Bestimmung die Natur Gottes wirklich abgeleitet, indem sich ihm das Wesen Gottes als Persönlichkeit oder als persönliches Wesen durch die Natur Gottes vermittle, also nicht rein aus, durch und in sich selbst, und so aus, durch und in sich die Natur. Die Vermitt-

lung jenes d. i. Gottes als Persönlichkeit sei ihm nur eine magische, keine leb- und leibhafte d. h. eben keine sich selbst objective und so reale. Desshalb könne auch aus ihm keine reale Natur abgeleitet werden. Die Natur sei bei Böhme nur ganz allgemein bestimmt, nemlich die reale und ideale Form derselben im Allgemeinen angegeben, aber nicht die concrete Bestimmung beider entwickelt. Diess sei aber desshalb unmöglich gewesen, weil das Wesen an sich eben nicht bestimmt und durch diese Bestimmung Real- und Formalprincip der Natur sei. So lange aber das Wesen der Persönlichkeit nicht an und für sich bestimmt sei, es nicht aus, durch und in sich selbst durch seine wesentliche Bestimmung bestehe, und so erst Wesen und bestimmtes Wesen d. h. durch seine eigenen Bestimmungen eben in sich selbst bestehendes Sein sei, sondern nur durch die Natur bestehe; so lange sei der Geist immer nur Naturgeist, nur die höchste Stufe, Form der Natur, nicht aber Princip derselben, und es sei so lange auch kein wahrer Idealismus, sondern immer nur idealisirter Naturalismus möglich.“ Man sieht wohl, dass Sengler von Böhme annimmt, er sei in einem Dualismus des Geistes und der Natur befangen; wenigstens wüsste ich ohne diese Voraussetzung die in obigen Worten enthaltenen einzelnen Ausstellungen an Böhme nicht wohl zu verstehen. So aber wird es allerdings begreiflich, wie Sengler bei Böhme einmal die Vermittlung des Wesens Gottes als Persön-

lichkeit, ferner die Ableitung der Natur aus dem göttlichen Wesen, endlich die wahre Freiheit Gottes in Bezug auf seine Natur vermisst, mithin eine Abhängigkeit Gottes als persönlichen Wesens von eben dieser Natur bei ihm zu finden glaubt, und demzufolge seine Lehre nicht als wahren Idealismus, sondern nur als idealisirten Naturalismus will gelten lassen.

Alle diese Anklagen gegen Böhme sind jedoch durchgängig ungegründet, und was Sengler als nothwendiges Erforderniss zur Anerkenntniss Gottes als durchaus freien, persönlichen Wesens anspricht, das findet sich Zug für Zug in Böhme's Lehre wirklich enthalten. „Selbstbewusstsein, sagt Sengler*), heisst eigentlich, oder im eigentlichen Sinne, das Wissen um das Sein des Selbst, so dass dieses der Inhalt und das Object des Wissens, mithin das Wissende und Gewusste dasselbe d. h. das Wesen selbst, nicht eine Bestimmung seiner Natur ist. Es ist das persönliche Wesen als solches im Unterschied von der Natur desselben das wissende Subject und gewusste Object. Durch dieses Selbstbewusstsein ist erst ein selbstbewusstes Wissen eines anderen Seins, zunächst der Natur des Wesens und der durch es vermittelten Thätigkeiten und Verhältnisse, dann eines Seins ausser der Natur möglich und wirklich. Bei Gott ist das nächste Object seines Wollens und Wissens sein reines Selbst, oder persönliches Wesen. Das nächste mittelbare d. h. durch dieses reine Selbst

*) Die Idee Gottes von Pr. Dr. J. Sengler II, 192.

und Selbstbewusstsein vermittelte Object Gottes ist die Natur, und das weitere, das durch beide begründete Object ist die Idee der Welt.“

Beginnen wir mit dem letzten hier geforderten Puncte, so haben wir schon oben gesehen, wie Sengler selbst anerkennt, dass Böhme die Idee der Welt wohl von der wesentlichen Weisheit unterscheide und eben hiemit dem Verdachte des Pantheismus entgehe. Dieser Idea der Welt geht aber bei Böhme, ganz, wie es Sengler fordert, voran die zur Leiblichkeit ausgestaltete ewige Natur. So gewiss es aber bei Gott nicht die Natur ist noch sein kann, auf deren Grunde das geistige Leben sich entwickelt, sondern umgekehrt der Geist, der sich selbst die Natur anzieht und sie mit Freiheit zu seiner Leiblichkeit gestaltet, so lässt denn auch Böhme in der That den geistigen Lebensprocess, vermöge dessen er sich in sich selbst fasset und besitzt, ganz in Uebereinstimmung mit Sengler, dem Processe seiner Verleiblichung (natürlich nicht der Zeit, sondern nur der Natur nach) vorangehen. Es erklärt Böhme den Grund dieser Leiblichkeit für nichts dem göttlichen Leben irgend Fremdes, sondern als etwas in diesem selbst schon Enthaltenes, wie er denn in der Abhandlung von dem Dreifachen Leben des Menschen geradezu sagt, die Leiblichkeit Gottes gehe aus seiner Wesenheit hervor*). So unterscheidet

*) „Die Leiblichkeit gehet aus der Wesenheit, welche nicht ist der Geist, sondern eine Ohnmacht gegen den Geist zu achten, in welchem die Dreizahl wohnet: und dieselbe Wesenheit ist das Element Gottes, denn es ist ein Leben darinnen, aber ohne Ver-

denn Böhme, wie ich im zweiten Abschnitt meiner Darstellung seiner Lehre deutlich genug nachgewiesen zu haben glaube, einerseits die geistige oder formale Möglichkeit der Selbstoffenbarung Gottes, andererseits die materiale oder elementare Möglichkeit eben derselben, und eben so mangelt bei ihm auch nicht die Hinweisung auf deren Einheit, — auf das Wesen. Sengler sagt S. 211 a. a. O. von dem Wesen, es sei das sich selbst und seine Organisation d. h. die Elemente, Organe und Systeme nach Inhalt und Form producirende Princip; es sei daher (S. 214) nicht bloss das Real-, sondern auch das Ideal- oder Formalprincip der Organisation, und das Wesen (S. 215 ff.) entwickle sich nicht sowohl in und mit der Organisation, sondern umgekehrt diese in und mit jenem. Die Entwicklung des Wesens sei und bleibe der Grund der Entwicklung der Organisation. Die Entwicklung sei nichts weiter, als ein allmäliges Vertiefen in sich und durch das Vertiefen in sich ein allmäliges tieferes Erfassen seiner selbst, und durch dieses ein ewiges Selbstproduciren seiner Organisation." Geradeso lehrt auch Böhme. „Diese Unterscheidung, fährt Sengler weiter fort, ist alles entscheidend. Denn sie allein hält die ursprüngliche Selbständigkeit und Freiheit des Wesens im Unterschiede von der Organisation desselben immer, in allen Metamorphosen

stand, und stehet darinnen das Paradeis Gottes; denn die sieben Geister Gottes wirken darinnen und ist als ein Wachsen, und stehen hierinnen die grossen Wunder Gottes nach allen Essentien in unendlich." Vom dreif. Leben d. Menschen. Cap. 5, v. 53.

des Wesens, fest und macht damit allein die wahre Begründung der Organisation des Wesens möglich*).“ Eben diese alles entscheidende Unterscheidung liegt aber auch bei Böhme offenkundig vor, und so wissen wir in der That nicht zu erkennen, mit welchem Grunde Sengler Böhme's Lehre über das Verhältniss der Persönlichkeit Gottes zu seiner ewigen Natur für unbefriedigend erklären, und, wie er mit Recht behaupten könne, über dieselbe hinausgegangen zu sein.

Es bleibt bloss noch übrig, die Auffassung Böhme's von Seite des Herrn Professor Dr. Ferd. Chr. Baur**) im dritten Theile seiner „Christlichen Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes,“ S. 261 — 295, zu beleuchten, — eine Auffassung, welcher sich auch Dr. Hanne in seiner Anzeige meiner Schrift über die Böhme'sche Lehre im Reutter'schen Repertorium so ziemlich anschliesst, hiebei jedoch zugleich die Rolle eines Vermittlers zwischen Prof. Baur's und meiner Darstellung in Anspruch nimmt. Da indessen dieser Vermittlungsversuch kein glücklicher genannt werden kann, wie jeder leicht von selbst erkennen wird, dem es dienlich scheinen mag, von demselben Kunde zu nehmen, so wenden wir uns sogleich dem Herrn Professor Baur zu, welchem unstreitig ein

*) Die Idee Gottes von J. Sengler, II, 216.

**) Ueber Baur's Auffassung Böhme's in seiner früheren Schrift: Die christliche Gnosis (Tüb. Osiander 1835) vergleiche man Hoffmann's Darlegungen in der grösseren Anmerkung zu S. 485—488 des II. Bandes der sämmtl. Werke Baaders.

ernstes Studium der Schriften des Teutonicus zur Seite steht, was bei Herrn Dr. Hanne, der am gedachten Orte fast nur mit des Erstern Worten sich äussert, in der That nicht ersichtlich ist. Wenn Professor Baur die Lehre Böhme's als Pantheismus fasst, so kömmt er hierin mit Hegel und Feuerbach überein, und es ist dessfalls auf die früher gegebenen Erörterungen zurückzuweisen. Ganz eigenthümlich ist ihm dagegen die weitere Behauptung, dass diese Lehre mit dem Manichäismus verwandt sei. „Der wesentliche Mangel derselben, sagt Baur, auf welchen alles, was sonst gegen sie eingewendet werden muss, ist, dass sie in der Dualität ihrer Principien stehen bleibt, und diese nicht selbst wieder in einer Einheit zu begreifen weiss, zu welcher sie sich nur als die Momente der durch sie sich hindurchbewegenden Idee verhalten würden. Die Lehre Böhme's steht demnach in der nächsten Verwandtschaft mit dem manichäischen Dualismus; nur unterscheidet sie sich, was freilich ein sehr wichtiges Moment ist, von demselben dadurch, dass sie das im Manichäismus Gott feindlich entgegenstehende und ihm durchaus entgegengesetzte Princip in das Wesen Gottes selbst versetzt. Das an sich böse, Gott widerstrebende Princip wird daher hier nur das dunkle, herbe, scharfe, und der Kampf mit einer feindlichen Macht verwandelt sich in einen immanenten Process, ohne welchen in Gott so wenig als in der Natur ein lebendiges Wirken der Kräfte sein könnte. Demungeachtet ist auch so der Dualismus nicht so überwunden, wie es die Idee Gottes erfordert.“

Allerdings, versetzen wir hierauf, erfordert die Idee Gottes eine solche Ueberwindung; dieselbe ist aber auch in der Lehre des Teutonicus wirklich gegeben, wie sich mit aller Bündigkeit erweisen lässt. Professor Baur hält diess jedoch nicht für begründet. „Die beiden Principien, sagt er, sind zwar in der Idee Gottes zur Einheit verbunden, aber diese Einheit ist keine übergreifende, und der Process, in welchem Gott, um ein lebendiger Gott zu sein, sich selbst erst aus sich gebiert, ist nur ein einseitiger.“ Baur weiset hier, indem er von der Idee Gottes redet, auf den geistigen Lebensprocess in Gott hin; doch hat er die hohe Bedeutung dieses geistigen Lebensprocesses eben so wenig erkannt, als diess von Seite Hegel's und Feuerbach's geschehen ist, und es sinkt ihm in Folge desen die Lehre Böhme's zum Pantheismus herab. Hätte er den geistigen Lebensprocess Gottes nach Böhme's wirklichem Sinne d. i. so verstanden, dass Gott hierin sich selbst fasset und besitzt, so würde er es gar nicht für denkbar gehalten haben, dass in dem realen leiblichen Lebensprocess die Einheit Gottes keine übergreifende, dieser Process also nur ein einseitiger sei. „Es besteht dieser Process, fährt er weiter fort, nur darin, dass aus dem ersten Princip das zweite vom ersten noch gebunden sich entwickelt, aus der nach dem Lichte sich sehnenden Finsterniss hervorgeht, der an sich zornige und eifrige Gott zum Vater eines Sohnes wird, in welchem das Herz Gottes, seine Liebe und Sanftmuth sich aufschliesst.“ Wenn Baur hier sagt, der leibliche Lebensprocess Gottes bestehe darin, dass sich das zweite, vom ersten

noch gebundene Princip entwickle, so ist diess nicht Böhme's wahrer Sinn; es identificirt hier Baur, was man für einen Grundfehler zu halten hat, die drei Personen mit den drei Principien, während sie in Wahrheit wesentlich von einander verschieden, die Personen nemlich als hervorbringend, als caussantia, die Principien aber als hervorgebracht, als caussata, zu fassen sind, wie deutlich aus den von Baur selbst citirten Worten Böhme's aus den Drei Principien, Cap. 2, v. 58, erhellet. „Der Vater, sagt er hier, ist das urkundlichste Wesen aller Wesen; derselbe wäre aber, wenn nicht das andere Princip in (d. i. kraft) der Geburt des Sohnes anbräche und aufginge, ein finsteres Thal.“ So ist es denn keineswegs wahr, dass aus dem ersten Princip das zweite vom ersten noch gebundene sich entwickele; es entwickelt sich nicht selbst daraus, per generationem aequivocam, sondern es erfolgt die ewige Ueberwindung des durch den Vater gesetzten ersten Principes in Kraft des Sohnes, als Trägers des zweiten Principes. Die göttlichen Persönlichkeiten stehen also über den Principien, und wenn der Vater zunächst ein Contrarium setzt, so geschieht es nicht, um hiebei stehen zu bleiben, sondern um dasselbe in den Glanz seiner concreten Herrlichkeit auszuführen. Hiemit fällt zugleich, was Baur fernerhin äussert. „Indem, meint er, auf diese Weise die ganze Bewegung vom ersten Princip ausgeht, und dieselbe nur der Fortgang von der Finsterniss zum Lichte, vom Zorne zur Liebe, oder von der Natur zum Geiste ist, ist das erste Princip das wahrhaft Substantielle, und alles, was das zweite Princip in

sich begreift, ist gleichsam nur ein Accidens von dieser Substanz; es ist nur die Blüthe oder die Frucht, welche aus dem in dem dunkeln Grunde des ersten Principes verschlossenen Keime sich entwickelt. Gott ist daher, ehe er in der an sich seienden Idee seines Wesens aufgefasst ist, vor allem Natur, er ist wesentlich Natur.“ Auf seinem Standpuncte der Betrachtung Böhme's hat Baur freilich Recht, wenn er das erste Princip als das wahrhaft Substantielle und alles, was das zweite Princip in sich begreift, gleichsam nur als Accidens in dieser Substanz ansieht. Wenn nicht anerkannt wird, dass der Geist, dass die Freiheit das erste Princip in seiner Hand hat, so erscheint der Eintritt des zweiten Principes in der That nur zufällig, und man muss sich sogar wundern, dass ein solches zweites Princip hier nur einigermaassen zur Geltung kommt. Was aber Baur als Grundfehler der Böhme'schen Lehre hinstellt, das noch unfreie Verhältniss, in welchem die an sich seiende Idee Gottes zu den beiden Principien stehe, dass sie nemlich unmittelbar das Wesen Gottes selbst seien, während sie doch nur die Momente darstellen sollten, durch die sich die Idee hindurchbewege, um sich mit sich selbst zu vermitteln, — dieser vermeintliche Grundfehler findet sich nicht in Böhme selbst, sondern, wie gezeigt worden, nur in Baur's Auffassung seiner Lehre.

Nachdem bisher nur von zwei Principien des göttlichen Wesens die Rede war, so möchte man nun freilich fragen, wie sich zu denselben das dritte Princip verhalte. „So sehr, sagt Baur a. a. O. S. 265, was die beiden ersten Principien betrifft, die Lehre

Böhme's von der Zweiheit der Principien der christlichen Idee der Dreieinigkeit entspricht, so schwer scheint es, sie an dieser Idee weiter fortzuführen. Ist die Geburt des Sohnes aus dem Vater, fährt er weiter, derselbe Process, in welchem die ewige Geburt des göttlichen Wesens erfolgt, oder das mit dem ersten Principe an sich identische, aber zugleich von ihm unterschiedene zweite in den wirklichen Unterschied von demselben heraustritt, um in diesem Unterschiede sich zugleich zur Einheit mit ihm zusammenzuschliessen, so ist ja dadurch schon der ganze Process der Vermittelung der beiden Principien vollendet, und es ist nicht zu sehen, welche Stelle hier noch für ein drittes Princip bleiben soll.“ Aber auch diese Schwierigkeit ist von Böhme gelöst, auch der hier gestellten Anforderung von ihm entsprochen, und zwar gerade in der Weise, welche von Baur selbst als die einzig mögliche oder denkare bezeichnet wird. „Wenn die beiden ersten einander entgegengesetzten Principien, sagt nemlich Baur, sofern ohne Gegensatz nichts entstehen und bestehen kann, die Principien alles Seins und Lebens sind, dagegen auch alles Sein und Werden nur dadurch möglich ist, dass die Principien in ihrem Gegensatze auch wieder zusammengehen, so kann das dritte Princip nur diese Einheit im Unterschiede sein, oder das Princip des concreten Daseins.“ Baur gibt auch zu, dass es bei Böhme nicht an Andeutungen dieser Art fehle. Die Hauptstellen aus Böhme's Schriften, welche solche Andeutungen enthalten, möchten wohl folgende sein, als: „Der ewige Vater wird im Feuer offenbaret, der Sohn im Lichte des Feuers,

und der heilige Geist in der Kraft des Lebens und der Bewegung aus dem Feuer und dem Lichte.“ Signatura rerum, Cap. 14, v. 34. Ferner: „Der heilige Geist ist es, der die Gottheit in der Natur offenbaret: er breitet aus den Glanz der Majestät, dass er in den Wundern der Natur ersehen wird. Er ist nicht der Glanz selber, sondern die Kraft des Glanzes, und führt diesen Glanz der Majestät in Wesenheit, darinnen die Gottheit offenbar stehet.“ Dreifaches Leben, Cap. 4, v. 82, Cap. 5, v. 39. Wenn hienach der Böhme'schen Lehre zufolge der Vater für sich nur Herr des Feuerlebens, der Sohn für sich nur Herr des Lichtprincipes ist, so ist leicht einzusehen, dass noch ein dritter Wille in der Gottheit sein müsse, welcher diese beiderseitigen Wirkungsweisen in einander führt, und hiedurch die eigentliche Wesentlichkeit möglich macht; dieser aber ist der heilige Geist. Kann man sagen, dass durch den Sohn das feurige eifrige Wesen der Gottheit ewig versöhnt werde: so ist hier im Grunde doch nur an die blosse Möglichkeit dieser Versöhnung zu denken; die Verwirklichung derselben erfolgt durch denjenigen göttlichen Willen, welcher durch Vereinigung und Ineinanderführung des Feuer- und Lichtprincipes das gestaltet, was man das dritte oder das Wesens-Princip nennen könnte. In der That aber bezeichnet Böhme als drittes Princip gemeiniglich nicht diese ewig in Gott auf vollkommene Weise bestehende Einheit des Feuer- und Lichtprincipes, sondern er nennt also meistens jenen Lebensgrund, in welchem diese beiden Pricipien bloss neben einander, in unvollkommener Mischung bestehen und

darum wohl sogar in heftigem Kampfe mit einander begriffen sind, das Wesen nemlich der geschaffenen Welt in ihrer dermaligen durch den Sündenfall verursachten Zerrüttung. Mir sind nur einige wenige Stellen bekannt, wo er den Ausdruck: drittes Princip, in jenem ersteren Sinne nimmt, wie namentlich eine Stelle in der Abhandlung von der Gnadenwahl, Cap. 4, v. 8—10, welche ich wegen ihrer hohen Wichtigkeit hier vollständig mitzutheilen mir nicht versagen kann. „Aber im Worte der einigen göttlichen Kraft, heisst es hier, da sich die einige Scienz der Gebärung der Dreiheit aus sich selber aushaucht, allda urständet der Anfang des ersten Principii, und doch nicht im Grunde des Sprechens, als der Dreiheit, sondern in der Fassung der Unterschiedlichkeit, da sich die Unterschiedlichkeit in Natur infasset, zur Empfindlichkeit und Beweglichkeit, da sich die Empfindlichkeit in zwei Wesen scheidet, als in den Grimm, nach der Impression in der Finsterniss in ein kalt peinlich Feuer, darinnen die Hitze urständet, da verstehet man das erste Principium in der Feuerwurzel, welche ist das Centrum der Natur. Und das andere Principium verstehet man in der Scheidung des Feuers, da sich die göttliche Scienz im Feuer in's Licht scheidet, allda sie sich hat in Natur und Wesen eingeführet, zur Offenbarung der göttlichen Freudenreich, da das Wort der Kräfte in einer wirklichen Gebärung inne stehet, da das Mens im Ens wirket; allda ist die Scheidung zwischen zweien Principien, da sich Gott nach dem ersten einen zornigen, eifrigen Gott und ein verzehrend Feuer nennet, und

nach dem anderen einen lieben, barmherzigen Gott, der nicht das Böse will oder wollen kann. Das dritte Principium wird in den sieben Tagewerken verstanden, allda sich die sieben Eigenschaften der Natur in der siebenten in ein Wesen zur Fasslichkeit eingeführet, welch Wesen in sich selber heilig, rein und gut ist, und der ewige, ungeschaffene Himmel heisset, als die Stätte Gottes oder das Reich Gottes, item, Paradies, das reine Element, das göttliche Ens, oder wie man es nach seiner Eigenschaft etwa nennen möchte."

Das Gewicht dieser und einiger anderer Stellen ähnlichen Inhaltes hat man ausser Acht gelassen und also nicht erwogen, dass Böhme den Ausdruck: drittes Princip, in einem zweifachen Sinne gebraucht. Käme derselbe aber wirklich nur im Sinne der Unvollkommenheit und Zerbrechlichkeit, nicht aber auch der Vollkommenheit und ewigen Herrlichkeit bei ihm vor, so würde ja doch nur der Name mangeln, die Sache selbst wäre jedenfalls dargeboten; wir brauchen dessfalls nur auf die weiter oben mitgetheilten Aeusserungen Böhme's, die ewige Leiblichkeit Gottes betreffend, zurückzuweisen. Aus dem allen aber ergibt sich denn wohl von selbst, dass man Böhme's Lehre einer Verwandtschaft mit dem Manichäismus mit Recht nicht zeihen könne*), sondern vielmehr hier

*) Wie jeder gründliche Kenner der Schriften Böhme's erklärt sich auch Weisse (in der oben angeführten Abhandlung in der Fichte'schen Zeitschrift, B. XVI, H. 2, S. 209, 215) gegen Baur's Unterstellung, als ob nach Böhme Gott und der Teufel ihrem substanziellen Wesen nach an sich Eins seien. In Bezug auf die Gnadenwahl Böhme's sagt Weisse (S. 218) treffend: „Im

gerade die wesentliche genetische Ueberwindung des Manichäismus dargeboten sei, welche man, ausser bei Forschern, die, wie Oetinger, St. Martin, Baader, aus J. Böhme geschöpft haben, anderwärts wohl vergeblich suchen dürfte. Nur die Kabbalisten kommen der Tiefe Böhme's nahe*). In dem Begriffe der geistigen Leiblichkeit, welcher als ein Hauptbegriff des ganzen Christenthums anzusehen ist, liegt auch das Mittel zu einer wissenschaftlichen Erfassung der Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit, und es würde Prof. Baur, wenn er durch Böhme zu diesem Begriffe sich hätte hinleiten lassen, in seinem mit so ausgebreiteter und gediegener Gelehrsamkeit, mit so edlem wissenschaftlichen Ernste und so grossem Scharfsinn abgefassten historisch-kritischen Werke über diesen wichtigen Lehrpunct wohl zu ganz anderen Resultaten

schroffen Gegensatze gegen die, durch einen so argen Missverstand ihm zugeschriebene Apotheose des Teufels, hat es Böhme in dieser Schrift (der Gnadenwahl) und in manchen Partien auch seiner übrigen Schriften, vielmehr darauf abgesehen, den Begriff Gottes von den diabolischen Elementen zu reinigen, die ihm, wie er deutlich erkannte, in der kirchlichen Orthodoxie seiner Zeit nur allzureichlich beigemischt waren. Dass Gott, seinem Selbstbewusstsein nach, — und nur in seinem Selbstbewusstsein heisst und ist er wirklich Gott — nicht Urheber des Bösen sein könne, diess war die sittliche Grundanschauung, welche unsern Böhme zum entschiedensten Gegner jedes moralischen Prädeterminismus und namentlich der calvinischen Prädestinationslehre machte, gegen die bekanntlich die Schrift von der Gnadenwahl gerichtet ist."

*) Vergl. Molitor's Philosophie der Geschichte und A. Franck's: Die Kabbala oder die Religionsphilosophie der Hebräer. Aus dem Französischen von Ad. Gelinck. Leipzig, Hunger 1844.

geführt worden sein, als nunmehr in demselben vorliegen *).

Schliesslich sprechen wir wiederholt die Bitte aus, dass das gelehrte Publicum die hier vorliegenden Erläuterungen zu Böhme's Lehre aus Baader's literarischem Nachlass zur weiteren Aufhellung des wahren Sinnes von Jacob Böhme's Schriften hinsichtlich ihrer mangelhaften Form mit Nachsicht aufnehmen wolle, zugleich aber auch den lebhaften Wunsch, dass ihr unleugbar sehr bedeutender Gehalt zur Förderung der Wissenschaft mit demjenigen Ernst und Eifer benützt werden möge, welchen man den Manen des seltenen, bei Lebzeiten viel zu wenig beachteten und nur zu häufig verkannten Mannes schuldig ist. Der Gang, welchen die Philosophie und mit ihr auch die Theologie in neuerer Zeit genommen hat, scheint in der That zu der Annahme zu berechtigen, dass dieser Wunsch nicht unerfüllt bleiben werde.

München, im Juni 1850.

Dr. J. Hamberger.

*) Ueber die Auffassungen Böhme's von Seiten der Günther, Daumer, Klee, Rothe, Bockshammer, Sigwart, Rosenkranz, Hillebrand, Auberlen, C. Schwarz, Rätze und Petri, Ulrici, Hagenbach, Schopenhauer, Frauenstädt, Allihn glauben wir füglich hinweggehen zu können, da sich Hoffmann über sie bereits hinlänglich ausgesprochen hat. Siehe Baaders sämmtl. Werke II, Anmerkungen zu S. 123, 147—151, 207, 348—350, 353—354, 368—369, 373—374, 385—388, 391—395, 400—402, 416—417, 485—488. Dann Desselben Einleitung zu dem III. Bande, p. LVII, LXVI, Einleitung zum V. Bande, p. XXIV, XXXI. Endlich dessen Vorrede zu der 2. Aufl. der kleinen Schriften Baader's, p. LII, LXV, CXXIII, CXXVII.

I.

A u s

Privatvorlesungen über J. Böhme's Lehre

mit besonderer Beziehung auf dessen Schrift:

Von der Gnadenwahl.

Im Sommersemester 1829.

Erste Vorlesung.

J. Böhme's Principien erheben über die Beschränktheit der besonderen christlichen Confessionen. Er widerlegt den Irrthum von der Zulänglichkeit des Glaubens ohne Werke und von der Prädestination. Im göttlichen Urwillen ist Potenz und Actus ewig zumal*).

Jacob Böhme lebte vor 200 Jahren als Schuster in Görlitz, zu einer Zeit, wo noch der Parteienkampf der Confessionen heftig wüthete. Er war selbst Lutheraner und erlaubte sich in seinen Schriften Invectiven gegen die Kirche, was ihm ihre Missbilligung mit Recht zuzog. Dennoch liegen in seinen Schriften die Principien, welche den Menschen von jener Bornirtheit in die Confession frei machen können. Ich habe absichtlich seine Schrift über die Gnadenwahl zum Gegenstand meiner Vorträge gewählt, weil diese sich am reinsten von Invectiven und sonstigen Beimischungen gehalten hat und weil sie sich rein wissenschaftlich darstellt. Er schrieb sie im J. 1623, ein Jahr vor seinem Tode. Trotz seiner Bornirtheit in die Confession hat doch kein Schriftsteller den Irrthum von dem Glauben ohne Werke und jenen der Prädestinationslehre gründlicher widerlegt als eben Jacob Böhme und eben diese Widerlegung ist die Aufgabe, deren Lösung er sich in dieser Schrift über die Gnadenwahl vorgesetzt. Gerade diese Lehre der Prädestination, deren Anfänge schon in der lutherischen Ansicht von der Passivität des Willens lagen, diese schreckenerregende Ausgeburt des menschlichen Geistes von einem Gott, der gleich einem Tyrannen nach der Lust seiner Willkür den Einen auserwählt zu der Seligkeit des Himmels und den Anderen in die Finsterniss und Qual der Hölle verstösst, und wonach also der Mensch zu

*) Die Summarien sind von dem Herausgeber beigefügt worden. H.

nichts Besserem bestimmt wäre, als der Spielball der göttlichen Launen zu sein, gerade diese Lehre ist es, von welcher die zerstörende Befehdung der kirchlichen und bürgerlichen Societät ausgegangen ist.

Man hat den Ausspruch Jacob Böhme's, dass der erste Ursprung aller Dinge nur éin Wille, A und O, ein unanfänglicher Anfang, ein unendliches Ende sei, dahin deuten zu können geglaubt, als bedeute der Wille bei ihm den Keim oder den Samen des Seins. Allein mit Unrecht. Denn J. Böhme'n gilt der absolute Wille eben so sehr für den Anfang als für das Ende, bei ihm ist der Baum und der Same, die Henne und das Ei zugleich und beisammen. J. Böhme löste so bereits die Frage des Aristoteles: ist die Henne, oder ist das Ei früher?

„Wer das Licht durch Busse ergreifen will, sagt J. Böhme, der wird ergriffen und heute (d. i. im selbigen Nun und Gnadenlicht) durch den Tod, den der Wille in der Sünde durch die Versuchung angenommen, ins Paradies geführt.“ Also wer ergreift, der wird ergriffen! Der ganze Irrthum der Prädestination beruht darauf, dass man Gott das Vor und Nach andichtet und dann nicht begreifen kann, wie Er das Nach vorherwissen kann. Allein für Gott gibt es keine Zeit. Er lebt in der ewigen Gegenwart und die Zeit wird von der Ewigkeit umgriffen und durchdrungen, so dass vor Gott Alles in ewiger Gegenwart steht, was uns, die wir in der Zeit leben, in der Succession und Abstraction erscheint. Die Zeit ist ein Gesicht, das immer nur vor sich sehen kann, und nichts hinter sich hat. Der Raum hat ebenfalls nur Bezug in sich hinein.

Zuerst tritt Gott im Gewissen heran wie ein Freund, warnend, lockend, versuchend zum Guten. Hören wir auf seine Stimme nicht, so spricht Gott zürnend, strafend, beängstigend; hören wir auch da nicht, dann wird er stumm und kömmt nur als Donner im Gericht wieder.

„Im Willen steht nach J. Böhme die grösste Macht und die Wahl zum Guten und zum Bösen.“

Der gewöhnlichste Irrthum ist, sagt J. Böhme, dass man Gott als etwas Fernes und ausser oder neben der Welt, hoch über dem Gestirn, betrachtet. Woraus denn der Wahn entstanden ist, als hätte Gott, als er schuf, nach seinem Rathschlage Alles prädestinirt zum Himmel oder zur Hölle.

Zweite Vorlesung.

Einheit und Mannigfaltigkeit in demselben Wesen widerstreiten sich nicht, weder in Gott, noch in dem Geschöpf, weder in dem geistigen, noch in dem natürlichen, noch in dem Vereinwesen beider. Wie schon in Gott als in dem Original ein Process der Vermittelung zwischen dem Einen und dem Vielen durch Unterordnung des letzteren statt findet, so auch im Nachbilde zwischen dem Geschöpfe und Gott. Möglichkeit einer zweifachen Nichtaufgabe des Geschöpfes in Gott. Bedeutung der Negativität in Gott.

Der Ktisiomorphismus behauptet, dass Gott durch die Schöpfung sich vollende, der Anthropomorphismus behauptet, dass Gott sich durch den Menschen vollende. Schelling hat jenen aufgegeben und diesen angenommen. Der letztere nähert sich dem Christenthum an und christianisirt sich, obwohl er im Grunde antichristlich ist. — Es ist nicht widersprechend, dass Eines Vieles und Vieles Eines ist, sondern dann nur ist Widerspruch da, wenn das Viele uneins ist. Die Eintracht kann nicht ohne Vielheit bestehen; denn sonst wäre ja nichts, was einträchtig sein sollte. Jedes Einzelne ist zugleich ein Vieles. In jedem Organismus ist das Problem gelöst, dass er selbst als einer in allen Gliedern herrsche, und dass jedes Glied seine vita propria habe. Indem das Glied sich dem Universellen gibt, erhält es vom Universellen seine vita propria zurück. Es ist ein Wechselprocess des Gebens und Empfangens. Das Glied muss sich beständig entselbstigen, und empfängt eben dadurch die Selbheit als Spende zurück. Entselbstigt es sich aber nicht, so verschliesst sich's die Quelle der Speise und des Lebens.

Wer sich nicht sucht, der wird sich finden, und wer sich sucht, wird sich verlieren. Dem Vater sollen wir uns geben, dann wird uns der Sohn speisen. Dieses Verhältniss des Vaters

und Sohnes spricht sich auch sonst aus im Männlichen und Weiblichen, in Himmel und Erde. So lange das Kind dem Vater folgt, nährt die Mutter dasselbe. Der Zabaismus beruhte auf dem Glauben, dass die Erde nichts gebe, wenn wir dem Himmel nicht dienen.

Die Nichtaufgabe an Gott kann aber doppelt sein: entweder, indem sich das freie Geschöpf selbst zu Gott machen, oder, indem es sich ein anderes Geschöpf zum Gott und Herrn machen will. Ersteres ist Hoffart, letzteres Sclavensinn, Niederträchtigkeit. Dennoch ist in Einem immer auch das Andere, der Despot und der Sclave immer beisammen, so wie im Gegentheil die Demuth und die Erhabenheit. Der Rationalismus kennt nur die Caricatur von beiden. Wahre Demuth erscheint ihm als liebenswürdige Schwäche, und jede Erhabenheit ist ihm fremd, die er nicht in Stolz verkehrt. —

Die zehn Gebote Gottes sind alle auf das erste zurückzuführen.

Gott ist ein verzehrendes Feuer und Gott ist eine Flamme der Liebe. Hiebei hat man an die Assimilationskraft Gottes zu denken, welche das Befreundete anzieht und aufnimmt in ihren Lebensprocess, das Feindliche aber, das Widerstreitende zurückstösst und ausscheidet. Derselbe Gott, der dem Guten als Liebe, als Bekräftigung, als Freude, sich offenbart, der offenbart sich dem Bösen als blendend, hinrichtend und verfinsternd. Die neuere Philosophie hat das Verdienst, dass sie der herrschenden, flachen Ansicht von Gott als einer mattherzigen Liebe, nach welcher Alles, in einen Grundbrei aufgelöst, dem Indifferentismus anheimfiele, entgegentrat. Besonders hat Hegel jene Negativität wieder geltend gemacht; nur ist er in den Grundirrthum gefallen, dass er die Negativität obenan stellt, da sie doch der Positivität dienen sollte und wirklich dient*). Die Negativität Gottes gegen

*) Anderwärts rühmt Baader schon von Kant, dass seine praktische Philosophie jenem Indifferentismus entgegengewirkt habe. So sagt er in der Abhandlung über die Begründung der Ethik durch die Physik (sämmtl. Werke V, 30): — „Dagegen muss man aber auch mit Dank den Dienst

das Negative ist nemlich selber nichts anderes als Liebe; denn Er stösst das Böse im Geschöpf nur desswegen zurück, weil dieses Böse eben die Hemmniss seiner Vereinigung mit Ihm, der Quelle des Lebens, ist. Das Licht erleuchtet das gesunde Auge und verfinstert das entzündete. Die Lebensquelle wird dem Kranken zur Qual, dem Gesundeu zur Freude.

Man kann nicht von Gott sagen, erklärt J. Böhme *), dass Er diess oder das sei, böse oder gut, dass er in sich selber Unterschiede habe: denn er ist in sich selber natur-, affect- und creaturfrei. Er hat keine Neiglichkeit zu etwas, denn es ist nichts vor ihm, dazu er sich neigen könnte, weder Böses noch Gutes: Er ist in sich selber der Ungrund ohne einigen Willen gegen die Natur und Creatur als ein ewig Nichts: es ist keine Qualität in Ihm, noch etwas, das sich zu ihm oder von ihm neigen könnte. Er ist das einige Wesen und ist nichts vor ihm oder nach ihm, daran oder darin Er sich könnte einigen Willen schöpfen oder fassen. Er hat auch nichts, das Ihn gebäre oder gebe. Er ist das Nichts und das Alles und ist ein einiger Wille, in dem die Welt und die ganze Creation liegt, in Ihm ist Alles gleichewig ohne Anfang, in gleichem Gewicht, Maass und Zahl. Er ist weder Licht noch Finsterniss, weder Liebe noch Zorn, sondern das ewige Eine, darum sagt Moses: der Herr ist ein einiger Gott.

anerkennen, den Kant durch seine Nachforschungen in der Ethik und Religion beiden damit leistete, dass er jenen Amor generosus als den wahren Geist der letzteren wieder weckte, gegen eine verderbliche und zum Theil heuchelnde Ueberredung seiner Zeit, nach welcher man, diese Religion immer nur von der lieblichen, sanften, gleichsam weiblichen und zuletzt wohl gar empfindelnden und schmelzenden Seite vorstellend, als ob dieselbe keiner andern Darstellung fähig wäre, ihr zur Ergänzung, und, weil doch die zornliche Kraft im Gemüthe nicht ungeübt bleiben darf und soll, ihr gegenüber, das Heidenthum (diese sternenbesäete Nachtseite der Religion), als allein heroisch und mannlich, stellte" &c. H.

*) Von der Gnadenwahl, c. 1. v. 3. H.

Dritte Vorlesung.

Unterschied des göttlichen Lebensprocesses und des Processes der Schöpfung. Momente des immanenten göttlichen Lebensprocesses. Bedeutung der ewigen Natur in Gott.

Um Missverständnissen vorzubeugen, muss ich Sie darauf aufmerksam machen, dass J. Böhme in den drei ersten Capiteln der „Gnadenwahl" lediglich von der immanenten Selbstgeburt Gottes spricht, ohne irgend einen Bezug auf das Geschöpfliche, von welchem hier noch gar nicht die Rede sein kann.

J. Böhme construirt zuerst den Ternar und zeigt, wie dieser den Dualismus der Natur und der Sophia in sich setzt, und, indem er ihn setzt, aufhebt und dadurch sich selbst manifest wird.

Der Ternar ist eigentlich schon ausgesprochen, wenn Böhme sagt: „Derselbe ungründliche Wille, der heisset und ist der Einige Gott, welcher sich in sich selber fasset und findet, und Gott aus Gott gebiert." *) Der erste Moment nemlich des Selbstbewusstseins ist die Fassung. Diese geht unmittelbar über in das Gefasste (den Sohn der Fassung) und dieses Gefasste, indem es sich findet, spricht sich aus, und vollendet den Ternar im Ausgesprochensein. Das sich Finden sagt nichts anderes, als dass das vorher noch Ungeschiedene nun sich in die Glieder scheidet **), und eben dadurch sich findet.

*) Von der Gnadenwahl, c. 1. v. 4. H.

**) Alle Bewegung ist Gliederbewegung, alles Leben Gliederleben. Das Ganze bleibt ruhig, und die Glieder bewegen sich. Nur bei der mechanischen Bewegung bewegt sich das Ganze, nicht aber die Glieder.

Wenn man den éinen Satz der Scholastiker verstanden hätte: Causa non efficit sine ratione, so hätte man den Ternar schon vollständig gewonnen. Die causa kann nemlich nicht unmittelbar effectiv werden, sondern muss sich in einen Grund einführen, um effectiv zu werden.

Alle Succession aber muss von jenen Momenten des Selbstbewusstseins abgehalten werden, weil kein Moment abstract vom anderen gedacht werden kann. Es ist keiner der erste und keiner der letzte, sondern die Mitte*) ist immer da. Eine Genesis muss jedoch in Gott nachgewiesen werden können; sonst wäre das göttliche Selbstbewusstsein kein Leben, kein Process. Diese Theogonie ist aber keine Geschichte der Entstehung Gottes, sondern die Nachweisung des von Ewigkeit her waltenden lebendigen Processes im göttlichen Selbstbewusstsein. Fände dieser Process nicht statt, so wäre der Tod in Gott gesetzt, weil nur der Tod processlos ist.

Der oben nachgewiesene Ternar setzt den Dualismus der Natur und der Sophia in sich, und wird in der Aufhebung desselben licht und laut. Die Lust und die Begierde werden productiv in ihrem Ineinandereingang. Es ist die List der Lust, sich mit der Begierde zu vermählen, weil sie von der Begierde (dem Zeugenden) die Zeugungskräfte gewinnt zur Production. Das Weib gebiert nur mit der dem Manne abgenommenen Zeugungskraft; getrennt für sich produciren sie nicht. Lust und Begierde, Freiheit und Natur, Strenges und Mildes, Weibliches und Männliches, bedeuten dasselbe.

*) Was einen Anfang hat, hat auch ein Ende. Im wahrhaft Seienden geht aber der Anfang immer durch die Mitte in's Ende und das Ende wieder in den Anfang d. h. es existirt eben nur in der Mitte. Jeder Anfang im obigen Sinne ist eine Abstraction, welche dialektisch zum Ende treibt. Gott ist eben dadurch Process oder Genesis, dass Sein und Werden in Ihm immer zugleich sind, d. h. dass er seiend wird und werdend ist. Wenn man das Sein abstrahirte vom Werden, so wäre Gott ein todtes Sein; wenn man das Werden abstrahirte vom Sein, so legte man Geschichte d. h. einen Widerspruch in Gott. Same und Baum, Henne und Ei sind immer zugleich.

Gott wird sich nur dadurch manifest, dass die Natur (das Producirende) in die Freiheit eingeht. Die Natur ist das Zündende, die Freiheit das Zündliche. So wie das Zündende in das Zündliche eingeht, zündet es dieses an, und diess ist eben die Selbstmanifestation Gottes. Man kann diess in des Angelus Silesius Art so ausdrücken:

Licht und Liebe sich entzünden,
Wo sich Streng' und Milde finden.
Zorn und Finsterniss entbrennen,
Wo sich Streng' und Milde trennen.

Dasselbe Gesetz geht durch alle Regionen des Lebens hindurch. Nur im Drang entwickelt sich die Kraft.

J. Böhme fasste also den Begriff der Natur in Gott als Macht, als Producirendes, Erzeugendes, entgegen allen Naturphilosophen, die, in Pantheismus sich verirrend, die Natur entweder zu hoch oder zu niedrig nahmen*). Schelling nahm sie zu hoch, indem er sie in den Ternar hinein setzte; Hegel zu niedrig, indem er sie als Product auffasste. Dennoch hat schon Hegel erkannt, dass der Geist nur durch Aufhebung der Natur zu Stande kommt.

„Also, sagt J. Böhme, heisset der ungründliche Wille ewiger Vater, und der gefasste, geborne Wille des Ungrundes heisset sein geborner oder eingeborner Sohn, denn er ist des Ungrundes Ens, darinnen sich der Ungrund in Grund fasset. Und der Ausgang des ungründlichen Willens durch den gefassten Sohn oder Ens heisset Geist, denn er führet das gefasste Ens aus sich aus in ein Weben oder Leben des Willens, als ein Leben des Vaters und des Sohnes, und das Ausgegangene ist die Lust, als das Gefundene des ewigen Nichts, da sich der Vater, Sohn und Geist immer siehet und findet und heisset Gottes Weisheit oder Beschaulichkeit."

*) Darin unterscheidet sich J. Böhme von allen Naturphilosophen, dass er den stillen, esoterischen Gott (den jene auch annehmen) nicht wie jene durch die Creatur, sondern durch die ewige Natur in sich, sich selbst offenbar weden lässt. So wie man vom esoterischen Gott unmittelbar in die Creatur übergeht, so wird auch die Creatur als ewig gedacht.

„Dieses dreifaltige Wesen in seiner Geburt, in seiner Selbstbeschaulichkeit der Weisheit ist von Ewigkeit je gewesen und besitzt in sich selber keinen andern Grund noch Stätte, als nur sich selber; es ist ein einig Leben und ein einiger Wille ohne Begierde, und ist weder Dickes noch Dünnes, weder Höhe noch Tiefe, noch Raum oder Zeit noch Stätte, sondern ist durch Alles in Allem und dem Allen doch als ein unfasslich Nichts.“ *) —

Schon die Alten kannten einen doppelten Begriff des Chaos, nemlich einen, wo es das noch unentwickelt darin Liegende und einen, wo es das verwirrt durcheinander Gemischte bedeutete.

„In der uncreatürlichen Gottheit ist nichts mehr als ein einiger Wille, der will auch in sich selber nichts mehr, als nur sich selber finden und fassen und aus sich selber ausgehen und sich mit dem Ausgehen in eine Beschaulichkeit einführen, darinnen man die Dreiheit der Gottheit, sammt dem Spiegel seiner Weisheit, als dem Auge eines Sehens, verstehet; darinnen alle Kräfte und Wunder ohne Eigenschaften verstanden werden, als ein einiger Grund des Wesens aller Wesen; eine in sich selber gefundene Lust (oder Begierde zu Etwas) zur Offenbarung und Findung der Eigenschaften. Denn die Lust in sich selber im ersten Grunde ist ohne Eigenschaften. Denn wären Eigenschaften, so müsste auch etwas sein, das die Eigenschaften verursachte: nun aber ist keine Ursache zu den göttlichen Kräften und zu der göttlichen Lust oder Weisheit, als nur bloss der einige Wille, nemlich der einige Gott, welcher sich in eine Dreiheit selber einführet, als in eine Fasslichkeit seiner selber; welche Fasslichkeit das Centrum, als das ewige gefasste Eine ist und wird das Herz oder der Sitz des ewigen Willens Gottes geheissen, da sich der Ungrund in einem Grunde besitzt.“

„Dieses Herz oder Centrum des Ungrundes ist das ewige Gemüthe, als des Willens, der sich in dies Centrum einfasset. Es hat auch der erste Wille zum Centro nichts, das er wollen könnte, als nur diese einige Stätte seiner Selbstfindlichkeit: also ist der Wille der Vater seines Herzens, oder der Stätte seines Findens, und ein Besitzer des Gefundenen, als seines eingebornen Willens oder Sohnes.“

*) Von der Gnadenwahl, c. 1. v. 6 u. 7. H.

„Der ungründliche Wille, welcher der Vater und alles Wesens ein Anfang ist, gebiert in sich selber zu einer Stätte der Fasslichkeit; oder besitzt die Stätte und die Stätte ist der Grund und Anfang aller Wesen, und besitzt hinwieder den ungründlichen Willen, der der Vater des Anfangs zum Grunde ist. ... Der erste Wille, so Vater heisst, wirkt in sich den Sohn als die Stätte der Gottheit, und die Stätte der Gottheit, welche des Vaters Sohn ist, wirkt in sich in der Findlichkeit die Kraft der Weisheit. ...“

„Diese gefundenen, gebornen, gewirkten Kräfte hauchet der erste Wille (Vater), in der Empfindlichkeit seiner selber, aus der einigen Kraft, welche sein Sitz oder Sohn ist, aus sich aus, wie die Strahlen der Sonne aus dem magischen Feuer der Sonne aus sich ausschiessen und die Kraft der Sonne offenbaren; also ist derselbe Ausgang ein Strahl der Kraft Gottes als ein bewegend Leben der Gottheit, da sich der ungründliche Wille hat in einen Grund eingeführt als nemlich in eine wallende Kraft; dieselbe hauchet der Wille zur Kraft aus der Kraft aus, und der Ausgang heisst der Geist Gottes und macht die dritte Wirkung als ein Leben oder Weben in der Kraft.“

„Die vierte Wirkung (vielmehr das Gewirkte) geschieht nun in der ausgehauchten Kraft als in der göttlichen Beschaulichkeit oder Weisheit, da der Geist Gottes mit den ausgehauchten Kräften, als mit einer einigen Kraft, mit sich selber spielet, da er sich in der Kraft in Formungen in der göttlichen Lust einführet, gleich als wollte er ein Bild dieser Gebärung der Dreiheit in einen besondern Willen und Leben einführen, als eine Fürmodelung der einigen Dreiheit und dasselbe eingemodelte Bild ist die Lust der göttlichen Beschaulichkeit und da man doch nicht soll ein fasslich creatürlich Bild einer Umschriebenheit verstehen, sondern die göttliche Imagination, als den ersten Grund der Magie, daraus die Creation ihren Anfang und Urstand genommen hat.“

„Auch wird in derselben Inmodelung oder magischen Fassung in der Weisheit das englische und seelische wahre Bild Gottes verstanden, davon Moses sagt: Gott schuf den Menschen in seinem Bilde, d. i. in dem Bilde dieser göttlichen Einmodelung nach dem Geiste; und zum Bild Gottes schuf Er ihn nach der Creatur der geschaffenen leiblichen Bildlichkeit. ...“

„Diese Insichselberinnbildung ist weder gross noch klein und hat keinen Anfang noch Ende und ist daher unendlich, und die Formung ist unumschrieben (Deus est sphaera, cujus centrum ubique, circumferentia nusquam), gleichwie die Formung des menschlichen Gemüthes unmesslich in einer immerwährenden Form steht.“

„Gott hat nur éinen Willen, der ist, dass er sich selber gebiert als Vater, Sohn und heiliger Geist.“

„Wie die Sonne nur den éinigen Willen hat, Allem Leben, Kraft und sich selber einzugeben; so ist Gott ausser Natur und Creatur das einige Gute, das nichts als Gott oder das Gute geben kann und will.“

„Er ist ausser der Natur die grösste Sanftmuth und Demuth, darin weder ein Wille zu guter noch böser Neiglichkeit gespürt wird, denn es ist weder Böses noch Gutes vor ihm. Er ist selber das éine ewige Gute und ein Anfang alles guten Wesens und Willens.“

„Da kann man nicht sagen: ein zorniger Gott, auch nicht ein barmherziger Gott, denn hierinnen ist keine Ursache zum Zorn, auch keine Ursache was zu lieben, denn Er ist die einige Liebe selber, der sich in eitel Liebe in Dreifaltigkeit einführt und gebiert.“

„Der erste Wille, so Vater heisst, liebet seinen Sohn als sein Herz seiner Selbstoffenbarung, weil er seine Findlichkeit und Kraft ist.“

„Der Sohn ist des ersten Willens Demuth und begehret hinwieder des Vaters Willen, denn Er wäre ohne den Vater ein Nichts und Er wird recht des Vaters Lust oder Begierde zur Offenbarung der Kräfte genannt als des Vaters Geschmack, Geruch, Gehör, sein Fühlen und Sehen. Alle diese sensus liegen in gleichem Gewichte in der einigen Gottheit. Diese sensus, welche im Grunde der Natur urständen, urständen indem der Vater diese Kräfte aus sich in eine Schiedlichkeit ausspricht.“

„Und der heilige Geist wird darum heilig und eine Flamme der Liebe genannt, dass Er die ausgehende Kraft aus dem Vater und Sohn ist als das bewegende Leben im ersten Willen des Vaters und im andern Willen des Sohnes in seiner Kraft und

dass Er ein Formirer, Wirker und Führer in der ausgegangenen Lust des Vaters und des Sohnes (als in der Weisheit) ist."

„Gott ist ein einiger Gott, welcher nichts Böses wollen kann noch will, denn sonst wäre eine Trennung in ihm und so müsste auch etwas sein, das eine Ursache eines contrarii wäre."

„So nichts vor Gott ist, so mag ihn auch nichts zu etwas bewegen, sonst wäre etwas mehr als er selber." (Gott ist der Allbeweger und allein unbewegt)

„Gottes Wesen ist ausser Grund, Stätte und Zeit, in sich selber wohnend: willst du aber wissen wo Gott wohnt, so nimm weg Natur und Creatur, alsdann ist Gott Alles, nimm weg das ausgesprochene geformte Wort, so siehst du das ewigsprechende Wort, das der Vater im Sohne ausspricht, so siehst du die verborgene Weisheit Gottes."

„Sprichst du aber: Ich kann nicht die Natur und Creatur von mir wegnehmen, denn so das geschähe, so wäre ich ein Nichts; darum muss ich mir die Gottheit durch Bild einmodeln, dieweil ich sehe, dass in mir Gutes und Böses ist."

„Höre mein Bruder: Gott sprach in Mose: Du sollst dir kein Bildniss machen einiges Gottes, weder im Himmel, auf Erden, noch in Etwas; anzudeuten, dass Er kein Bild sei, auch keine Stätte zu einem Sitze bedürfe und man ihn nirgend an einem Orte suchen solle, als nur in seinem geformten ausgesprochenen Worte, als im Bilde Gottes, nemlich im Menschen selber, wie geschrieben steht: das Wort ist dir nahe, nemlich in deinem Munde und in deinem Herzen. Und ist das der nächste Weg zu Gott, dass das Bild Gottes in sich selber allen eingemodelten Bildern ersinke, und alle Bilder, Disputate und Streite in sich verlasse und an eigenem Wollen, Begehren und Meinen verzage und sich bloss allein in das ewige Eine, als in die lautere einige Liebe Gottes versenke und vertraue, welche er nach des Menschen Fall in Christo in die Menschheit hat wieder eingeführt" *).

*) Von der Gnadenwahl c. v. 6—20. H.

Vierte Vorlesung.

Verhältniss des Λόγος ἐνδιάθετος und des Λόγος προφορικός zu der ewigen Natur in ihren sieben Gestalten. Beseligung der positiven Vermittelung und Production, Qual und Unseligkeit der negativen. Das Böse ist nichts Gemeines, nicht Ideelosigkeit, sondern etwas Ungeheures, Ideewidrigkeit.

Im ersten Capitel der „Gnadenwahl" ist die Rede vom *Λόγος ἐνδιάθετος*, im zweiten vom *Λόγος προφορικός*. Dem Wesen nach kommt dieselbe Unterscheidung schon bei den Kabbalisten vor. Siehe Wachter's Elucidarius Cabbalisticus, wo Wachter den Spinozismus mit der Kabbalah vergleicht. Spinoza hatte nemlich aus ihr seine Idee; leider aber wurde sie unter seiner Behandlung zur Caricatur des Originals.

Das Verhältniss des esoterischen zum exoterischen Gott durch die Natur in ihren sieben Gestalten, wodurch zugleich die drei göttlichen Personen als Proprietäten (in essentia unitas, in personis proprietas) hervortreten, ist das System J. Böhme's, und zugleich das der Kabbalah, worüber nächstens Molitor genauere Einsicht geben wird.

Es beruht Alles auf dem Verständnisse des septenaren Gesetzes, als worin allein Gott in vollendeter Manifestation erscheinen kann. In der Zeit sind nur die sechs Tage offenbar, und desshalb kann Gott nicht vollendet manifest in ihr hervortreten.

Jeder Gedanke ist ein Wort in potentia. Soll es ad actum gebracht werden, so muss ein zweites Moment hinzukommen. Der stille Gedanke ist noch nicht der ausgewirkte. Jener liegt noch in seiner ununterschiedenen Fülle. Indem ich aber diesen stillen Gedanken fasse, entsteht die Lust, ihn auszusprechen, die Lust aber erregt die Begierde. In dem Ineinandereingang der Vermälung beider

werden sie productiv; blieben sie getrennt, so würde nichts producirt werden. Das Zusammenfassen beider ist das centrum naturae bei J. Böhme, ohne dessen Verständniss alles dunkel bleibt.

Alles, was aus dem absoluten Grunde hervorgeht, geht conform diesem Grunde hervor, und hat die Bestimmung, in den Grund wieder einzugehen. Es hat aber die Wahl*), sich in den Grund conform einzuführen oder nicht conform. Die Creatur geht also unmittelbar aus dem Willen des Vaters hervor und soll ihren Willen wieder dem Vater geben, damit der Sohn in ihm geboren werde. Findet der Vater den Sohn nicht in ihm, so geht sein Suchen sofort als unversöhnter Grimm in solch einer Creatur auf.

Jeder gelungenen Production folgt Beseligung. Die Pein ist die Qual des Erzeugenwollens und Nichterzeugenkönnens. Dieses ist so wahr, dass es selbst in der physischen Zeugung gilt. Man hat die Erfahrung gemacht, dass die gehemmte Zeugung Wuth hervorruft. Der Böse will ewig produciren und ist ewig gehemmt, und er kann doch die fortgehende Production des Guten nicht hemmen. „Besser wär's, dass Nichts entstünde," sagt Mephistopheles in Göthe's Faust, weil er eben die Production des Guten vor sich gehen sieht, ohne sie hemmen zu können. Wogegen Göthe Unrecht hat, wenn er den Teufel als absoluten Verneiner auftreten lässt. Den gibts nicht; der Teufel will ewig poniren, kann aber nicht: sein Streben bleibt ewig subjectiv, kann sich nicht objectiviren. Er verneint nicht, um zu verneinen, sondern, um sich zu poniren. Das Böse ist darum nichts Gemeines, sondern allerdings etwas Ungeheures. Der Teufel war der erste Poët und ist immer im Bilden, Schaffen, Organisiren begriffen, und zerstört doch immerfort. Das Böse ist trennend. Jeder Egoist ist ein Phantast. Er bildet sich ein, es sei Alles für ihn da, und er könne durch sich bestehen.

Darin unterscheidet sich J. Böhme von allen Naturphilosophen, dass er den stillen, esoterischen Gott (den auch jene annehmen)

*) Wahl, Fürsatz, Rathschlag &c. gelten nur für die unvollendete Creatur. Die vollendete hat nicht mehr zu wählen, so wenig als Gott selber zu wählen hat.

nicht wie jene durch die Creatur, sondern durch die ewige Natur in sich sich selbst offenbar werden lässt. So wie man vom esoterischen Gott unmittelbar in die Creatur übergeht, so ist auch die Creatur ewig.

Jeder Gedanke ist eine Umblickung, ein Bewusstsein der Fülle des noch unentwickelten Gedankens.

Das Böse ist Phantasei; Phantasei ist Idee, also ist das Böse Idee. Das Böse hat nicht bloss den Trieb, sich darzustellen, sondern es hat in sich auch ein Ideelles. Wenn das, was bloss Werkzeug sein sollte, nicht mehr dienen will, so fasst es einen Gedanken, eine Idee in sich, und hierin urständet sich das Böse. Die Alten unterscheiden immer die Schlange von der Creatur. Sie ist jener Gedanke, der, einmal gefasst, dem Fassenden wie ein Bandwurm anhaftet. Das Böse ist nicht die Creatur, sondern der Gedanke (die Idee) in der Creatur, welchem die Creatur anheimgegeben ist, wie jeder genitor unter dem genitus steht. Diese böse Idee kann aber nur in der Creatur entstehen, und bleibt ewig subjectiv.

Der Bandwurm ist ein spontanes Erzeugniss des Mutterorganismus. So wie er von letzterem getrennt wird, stirbt er; aber er quält seinen Mutterorganismus, so lange er ihm anhaftet. Die Creatur kann nur durch Hingabe an Gott ihre Vollendung erreichen. So wie die Creatur sich von Gott trennen will, oder Gott selbst sein will, so braucht Gott nichts zu thun, als sie sich selbst zu überlassen. Diess ist ihre ganze Strafe; allein es gibt auch keine grössere.

„Die creatürliche Vernunft, sagt J. Böhme, stehet im ausgesprochenen Wort, darum ist sie ein bildlich Wesen und meint, Gott sei auch ein bildlich Wesen, der sich in Eigenschaften zum Guten und Bösen einführe.

Hätte Er jemals einen Rath in sich gehalten, sich also zu offenbaren, so wäre seine Offenbarung nicht von Ewigkeit. Der Rath müsste einen Anfang genommen haben und es müsste eine Ursache in Gott gewesen sein, um welcher willen Er sich berathschlagt hätte.

Nun ist Er selber das Einige und der Grund aller Dinge,

das Auge aller Wesen, aus seiner Eigenschaft entsteht Natur und Creatur. Was wollte Er denn mit sich selber rathschlagen, so kein Feind vor ihm ist, und Er allein selber Alles ist, das Wollen, Können und Vermögen.

Er ist das Auge alles Sehens und der Grund aller Wesen; er will und thut in sich selber immerdar nur éin Ding: Er gebiert sich in Vater, Sohn, heiligen Geist, in die Weisheit seiner Offenbarung. Sonst will der einige ungründliche Gott in sich selber nichts, hat auch in sich selber um Mehreres keinen Rathschlag: denn wollte Er ein Mehreres in sich selber, so müsste Er demselben Wollen, solches zu vollbringen, nicht genug allmächtig sein. Was Er von Ewigkeit her gewollt hat, das ist Er selber.

Also ist auch von denen Dingen zu denken, welche aus dem ewigen unanfänglichen Grunde herrühren, dass ein jedes Ding, das aus dem ewigen Grunde ist, ein Ding in seiner eigenen Selbheit sei und auch ein eigener Wille, der nichts vor ihm hat, das ihn zerbrechen mag; er führe sich denn selber in eine fremde Fassung ein, welche dem ersten Grunde, daraus er ist entstanden, nicht ähnlich sieht, so ist's eine Abtrennung vom Ganzen. Wie uns denn vom gefallenen Teufel und der Seele des Menschen zu verstehen ist, dass sich die Creatur hat vom ganzen Willen abgebrochen und in eine eigene Eigenheit anderer Fassung (der göttlichen einigen Gebärung zuwider) eingeführt.

Hätten sich nicht die Kräfte der einigen göttlichen Eigenschaft in Schiedlichkeit eingeführt, so wäre weder Engel noch andere Creatur worden, auch wäre keine Natur noch Eigenschaft und wäre sich der unsichtbare Gott allein in der stillen wirkenden Weisheit in sich selber offenbar und wären alle Wesen ein einig Wesen, da man doch nicht könnte von Wesen sagen, sondern von einer in sich selber wirkenden Lust, welche zwar in dem einigen Gott also nur ist und nichts mehreres.

Wenn wir aber betrachten die göttliche Offenbarung in der ganzen Creation und sehen an die Schriften der Heiligen, so finden wir den wahren Grund. Joh. 1.: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort; dasselbe war

im Anfang bei Gott: Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist.“

In dieser kurzen Beschreibung liegt der ganze Grund göttlicher und natürlicher Offenbarung, im Wesen aller Wesen. Denn im Anfang heisst allhier: der ewige Anfang im Willen des Ungrundes zum Grunde als zur göttlichen Fassung, da sich der Wille in's Centrum zu einem Grunde fasset als zum Wesen Gottes und sich einführt in Kraft und aus der Kraft ausgehet in den Geist und im Geiste sich modelt in Empfindlichkeit der Kräfte; also sind dieselben Kräfte, welche alle in einer Kraft liegen, der Urstand des Wortes. Denn der einige Wille fasset sich in der ewigen Kraft, da alle Verborgenheit innen liegt, und haucht oder spricht sich durch die Kraft aus in Beschaulichkeit, und dieselbe Weisheit oder Beschaulichkeit ist der Anfang des ewigen Gemüthes der Umblickung seiner selbst, das heisst nun: das Wort war im Anfang bei Gott und war Gott selber.

Der Wille ist der Anfang, der heisset Gott der Vater, der fasset sich in Kraft und heisset der Sohn und das Ens der Kraft ist die Scienz und die Ursache des Sprechens als der Essenz oder der Schiedlichkeit der einigen Kraft, als die Austheilung des Gemüthes, welches der Geist mit seinem Ausgehen aus der Kraft schiedlich macht.

Nun würde aber kein Aussprechen geschehen, wenn sich nicht dieselbe einige Lust in der Kraft in eine Begierde fassete; d. i. die freie Lust fasset sich in eine Scienz seiner selber, zu einer Formung der Kräfte, auf dass die Kräfte in eine Compaction zu einem lautbaren Halle eingehen.

Wir sollen hier zwischen Gott und der Natur zu unterscheiden wissen, und nicht nur sagen: Gott will, Gott schuf. Man soll nicht mit dem h. Geiste gaukeln und ihn einen Teufel heissen, wie die gefangene Vernunft thut, welche sagt: Gott will das Böse. Denn aller böser Wille ist ein Teufel, als nemlich ein Wille zur Eigenheit, ein abtrünniger vom ganzen Wesen und eine Phantasei.

Das magnetische Ziehen ist der Anfang der Natur. Gottes Majestät würde nicht offenbar ohne das Anziehen der Begierde, es wäre auch kein Licht in göttlicher Kraft, wenn sich nicht die

Begierde einzöge, darin der Grund der Finsterniss verstanden wird, welcher sich denn führet bis zu des Feuers Anzündung, allda sich Gott einen zornigen Gott und ein verzehrend Feuer nennet, da die grosse Schiedlichkeit, auch der Tod, das Sterben und dann das grosse lautbare creatürliche Leben urständet.

Gott führet seinen Willen darum in eine Scienz zur Natur ein, damit seine Kraft in Licht und Majestät offenbar und ein Freudenreich werde. Denn wenn in dem ewigen Einen keine Natur entstünde, so wäre Alles stille, aber die Natur führet sich in Peinlichkeit, Empfindlichkeit und Findlichkeit ein, auf dass die ewige Stille beweglich werde und die Kräfte zum Worte lautbar werden. Nicht dass darum das Ewige peinlich werde (so wenig als das Licht vom Feuer peinlich wird), sondern dass die feurende Eigenschaft in der Peinlichkeit die stille Lust bewege.

Die Natur ist der stillen Ewigkeit Werkzeug, damit sie formirt, macht und scheidet, und sich selber darinnen fasset in ein Freudenreich, denn der ewige Wille offenbaret sein Wort durch die Natur. Das Wort nimmt in der Scienz Natur an sich, aber das ewige Eine als der Gott Jehovah nimmt keine Natur an sich, sondern wohnet durch die Natur, gleichwie die Sonne in den Elementen oder wie das Nichts im Lichte des Feuers. Denn des Feuers Glanz machet das Nichts scheinend, und da man doch nicht sagen soll ein Nichts: denn das Nichts ist Gott und Alles“ *).

*) Von der Gnadenwahl cap. 2, v. 1—17. H.

Fünfte Vorlesung.

Drei Momente der göttlichen Selbstmanifestation so wie der (normalen) geschöpflichen Manifestation. Angst ist das Radical des Lebens. Die zornliche Kraft ist das Radical der Liebeskraft.

Die Construction der göttlichen Selbstmanifestation bei J. Böhme geht aus von der unoffenbaren Einheit, wo die Vielheit noch in die ungeschiedene Einheit absorbirt ist, was J. Böhme die *Temperatur* nennt. Es sind aber drei Momente zu beachten, nemlich:

1) Die Vielheit, in der *Einheit* aufgehoben;
2) das Hervortreten der *Schiedlichkeit* durch die und in der Natur;
3) die Wiederaufhebung der Schiedlichkeit in der Einheit, wo das *Gliederleben* der *Einheit* ausgestaltet ist.

Nun wird zugleich mit der Vielheit auch die Einheit lebendig. Im ersten Moment war Gott nur *entzündlich* (zum Licht), im zweiten zeugt er sein *Entzündendes*, und im dritten entzündet er sich wirklich zum *Lichte*.

Bei Gott geht der zweite Moment der Schiedlichkeit durch die Natur nothwendig in den dritten Moment, die Einheit, ein. Bei der Creatur aber tritt hier eine Scheidung ein. Sie kann sich in die Schiedlichkeit wenden (in die Eigenheit) oder in die Einheit (in Gott). Für Gott macht diess keinen Unterschied*). Sein Wille

*) Sofern nemlich in beiden Fällen das Geschöpf zur Manifestation Gottes dienen muss. In anderer Beziehung ist es freilich auch für Gott ein Unterschied, ob das Geschöpf in Gottes Willen eingeht oder nicht. Denn diess ist dem heiligen Willen Gottes keineswegs gleichgültig. Sonst wäre Gott indifferent zwischen Gut und Böse in Bezug auf den Willen des Ge-

geschieht immer, aber für die Creatur ist es ein Unterschied; denn im einen Falle wird sie selig, im anderen unselig. Ein gleiches Gesetz findet in allen Regionen statt. So z. B. muss die Wurzelaction occult bleiben, wenn die Pflanze manifest werden will und soll. Die Manifestation des Einen bedingt die Occultation des Anderen und umgekehrt. Wenn nun eine Creatur bestimmt ist, an der Vollendtheit Gottes Theil zu haben, so wird sie ihre Eigenheit opfern müssen, um in die Einheit eingehen zu können. Geht sie aber nicht ein, so muss sie doch Gott manifestiren, wenn gleich zu ihrer eigenen Pein.

Der Schiedlichkeit in potentia steht gegenüber die Begierde, das Anziehende, in sich Verschliessende. Der Nexus der Lust und der Begierde ist unleugbar. Mit der Lust entsteht die Begierde, mit der Begierde entsteht die Fülle, das Engen, Treiben, der Gestaltungsstreit, die Beengung, die Angustia, die Angst bei J. Böhme. Angst ist das Radical des Lebens, doch kann sie nur hervortreten bei der gehemmten Geburt. Diese Angustia fühlt Jeder, nur nicht gerade schmerzlich, sondern als Fülle der schlummernden Kraft. Es tritt da gleichsam die Noth reeller Unterscheidung ein.

Das Problem: die Erkenntniss des Gliederlebens nachzuweisen, beruht auf der Anerkenntniss zweier Fassungen. Die erste ist nicht hinreichend, die zweite der Natur muss hinzutreten. Ohne Natur wäre Gott sich selbst nicht offenbar. So ist auch in der Kerze, wie Böhme sagt, nichts offenbar, Alles ist Eins. Sie muss in eine Fassung, Peinlichkeit, Streit eingehen. Diess ist das Feuer, das Selbstische, die Negativität. So wie es in das Feuer eingeführt ist,

schöpfes, und es wäre in diesem Falle weder von einer Bestrafung des Bösen und einer Belohnung des Guten, noch von einer Erbarmung gegen den Sünder und einer Opferung für denselben wie einer Erlösung desselben die Rede. Daher spricht Baader anderwärts (s. Werke VII, 137) sogar von Segnungen, welche der Schöpfer vom Geschöpfe empfange, und er leugnet nicht, dass Gott, wenn man sich mit Erdmann (Gesch. der n. Philos. B. 3, Abth. 2, S. 840) so ausdrücken will, durch die Versöhnung (nicht in seinem Wesen, wohl aber in seiner geschöpflichen Manifestation) gewonnen habe. H.

löscht es das Feuer aus und geht als Licht auf. Die durch das Feuer gegangene Temperatur ist nun ein kräftiges Nichts = Licht. Der Ton in sich ist stille; wenn er aber in Compression*) eingeführt wird, dann wird er laut. Aus der Einziehung entsteht die Vielheit. Die Freude entsteht aus der Befreiung, aus dem Sieg. Die Freude ist das εὕρηκα! Der Same senkt sich in die Erde und steigt reicher, mit gewonnenen Kräften, empor. Herrlichkeit ist Herrschaft, was bei Hegel Aufheben heisst. Das Löschen des Feuers ist die Function des Lichtes. Jede Liebe ist gleichsam gelöschter Zorn. Die zornliche Kraft ist das Radical der Liebeskraft**). Ohne jene wäre die Liebe nicht activ, sondern blosse passive Zerflossenheit.

*) Bei jeder Compression entsteht Gährung, weil die Vielheit erregt wird. Das Unum wird nur actuos durch seine Glieder. Keine Wirkung ist unmittelbar total. Die todte Einheit producirt nicht, eben so wenig die Vielheit als solche; nur Einheit und Vielheit zusammen sind productiv. Dem: totum parte prius, hab' ich hinzugefügt: et posterius. Das Leben ist daher unentstehbar, weil kein Theil vor dem anderen bestehen kann. Hierin liegt die Unsterblichkeit. Nur was nicht entstehbar ist, ist unvergehbar. Wenn die schiedlichen Kräfte sich actualisirt haben, so haben sie die Möglichkeit erhalten, in einander einzugehen. Die Liebe ist Einung. Die Einung setzt Sonderung, Vielheit, Mannigfaltigkeit voraus, die zu einen ist.

**) Sollen die vielen Kräfte ihren Willen zur Einheit geben, so muss auch jede Kraft einen eigenen Willen, eine vita propria, bekommen. Wenn zwei Liebende nicht Eigenheit hätten, so könnten sie sich nicht geben, und ginge die Unterschiedenheit in der Einheit unter, so löste es sich in Indifferenz. Indem ich einen Anderen liebe, negire ich mich und ponire den Anderen; indem ich einen Anderen negire, finde ich mich negirt. Der Hass ist darum improductiv.

Sechste Vorlesung.

Die Sonne vereint Gestirn und Erde. Das normale Leben entspringt aus Ueberwindung des Widerspruches. Ueberwundener Schmerz ist Lust, besiegte Finsterniss Licht. Nur das Universale kann das Einzelne speisen.

Die Sonne entzündet sich nach Böhme dadurch, dass sie die Elemente und die Gestirne entzündet. Hierin liegt eine grosse Idee, die in neueren Zeiten ganz verloren gegangen ist. Die Sonne steht in der Mitte, vereinend das Gestirn und die Erde, und beide dienen wieder zu ihrer Selbstmanifestation Diese Darstellung kommt mit Hegel's Ansicht überein, wenigstens von gewisser Seite. Hegel sucht nemlich in der Erde die Vereinzelung, das Gestirn ist ihm abstract und geht ihm erst durch die Elemente zur Concretheit*). Die Sonne entzündet sich, entzündend das Leben des Gestirns und der Erde.

Wie sich Licht entzündet im Feuer, so Feuer im Licht; der Process ist wechselseitig. Die Natur gibt Leben und Kraft dem Einen, das Eine gibt Leben und Kraft dem Vielen. Das Eine gibt Wesen; jedes empfängt und gibt. J. Böhme sagt in seiner letzten Schrift, die leider nicht vollendet ist, dass die Affirmation nicht ohne Negation und die Negation nicht ohne Affirmation möglich sei. „Im Ja und Nein besteht das Leben aller Dinge.“

Spiritus mundi heisst bei J. Böhme Naturgeist, spiritus naturae. Die Natur soll aber nie geistig (selbstisch) werden, sondern sie

*) „Das Heer der Sterne, sagt Hegel (Werke VII, 92), ist eine formelle Welt . . Diess System müssen wir durchaus nicht dem Sonnensystem gleichstellen, welches erst das System realer Vernünftigkeit ist.“ Vergl. ibid. S. 154. H.

soll immer depotenzirt werden. Durch Aufhebung der Natur manifestirt sich der Geist.. Auf der Manifestation des Einen beruht die Occultation des Andern und umgekehrt.

Hegel hat wohl diesen Begriff der Aufhebung von J. Böhme angenommen, aber nach Hegel ist die Schöpfung kein selbstbewusster Act, sondern aus der (man weiss nicht wie abgefallenen, äusserlich gewordenen) aufgehobenen Natur kehrt nach ihm erst der Geist in sich selbst zurück.

Die auf sich selbst gestellte Creatur ist in sich unruhig, die Unruhe ist Rotation, Rotation ist festgehaltener Widerspruch. Widerspruch aber ist nicht möglich ohne ein drittes, welches beide Entgegengesetzte auseinander hält. Denn strebten beide gegen einander, so würden sie sich vernichten; strebten sie ausser einander, so würden sie zerfallen und sich scheiden. Das dritte Moment aber als die negative Mitte hemmt sowohl das Auseinanderwollen, als auch das Gegeneinanderwollen, und diess gerade ist die Qual und die Pein des im Widerspruche Befangenen, dass er weder hinein noch hinaus, weder hinauf noch hinab kann und doch ewig gedrungen ist, hinaus und hinein, hinauf und hinab zu streben. Die Nothwendigkeit dieses Dritten hat Hegel gründlich nachgewiesen. Er hat mir selber geäussert, dass J. Böhme der tiefste aller Philosophen darum gewesen sei, weil er diese grosse Idee am entschiedensten und klarsten gefasst habe.

Die berühmte Zauberformel von $+ - = 0$ leistet nichts*). Denn 0 ist stets indifferent; das Leben aber kommt nur durch Ueberwindung des Widerspruchs zu Stande. Der Schmerz, bei Seite geschoben, gibt keine Freude; aber der aufgenommene und überwundene Schmerz ist Freude. Lust und Schmerz stehen in beständiger Schwebe und im Uebergang. So hab' ich z. B. selber nach furchtbarem Kopfweh eine Art von Lust gefühlt. Aus der besiegten Finsterniss tritt das Licht hervor.

Das Feuer ist immer das Schiedliche; doch kann es nicht existiren, wenn es nicht wieder alimentirt wird. Alles Speisende

*) Baader deutet hier auf Oken. Vergl. Lehrbuch der Naturphilosophie von Oken. Zweite Auflage (Jena, Frommann 1831) S. 4, 8, 11, ff. H.

aber muss universal sein. Im thierischen Organismus tritt Hunger und Durst mit dem Streit der Schiedlichkeit ein, d. h. wenn sich die einzelnen Glieder aufzuzehren anfangen. Die Speise hat nun keine andere Function, als alle zu befriedigen. Also auch für den Geist gibt es keine Speise, als die von Gott kommt, dem Universal der Geisterwelt. Speisen ist Substanziren, gemeinschaftliche Begründung, jeder Hunger dagegen ein Verzehren. Die schiedlichen Kräfte verzehren sich ohne Speise, daher bei den Franzosen das Wort: essen, mit: substanter, gegeben wird.

Doch nur das Universale wirkt einend und versöhnend; das Einzelne kann das Einzelne nicht speisen. Könnte man die Speise ganz partialisiren, so würde sie nicht mehr nähren, wie das an der Kochkunst für den Gaumen sichtbar ist. Tingiren hat bei J. Böhme nicht den flachen Sinn, den es bei den Franzosen hat, als ein oberflächliches Farbe Geben, Schein Verleihen, sondern es hat bei ihm die Bedeutung von geistigem Potenziren, Besamen, steht in Mitte zwischen Geist und Leib*). Darauf beruht auch, so weit sie richtig ist, die homöopathische Kurmethode. Es müssen nemlich zwei Dinge erzeugt werden. Das Potenzirte der Naturkraft ist Feuer, und das Potenzirte der Lichtkraft ist Licht, beide sind der Ursprung des Geschlechtlichen. In Christus sind beide Kräfte wieder vereint. Das vollendete Abbild Gottes stellt diese Androgyne dar und, ehe diese nicht hergestellt ist, sind die Personen nicht vollendet. — Auf analoge Weise sind (dem Begriffe, nicht der Zeit nach) die drei göttlichen Personen nicht vorher schon offenbar, sondern erst in ihrer Durchführung durch die Natur stellt sich die göttliche Dreiheit der Personen vollendet dar.

*) Tingiren heisst das Bemühen, die Lebensgestalt eines Wesens, durch Eröffnung der in ihm verborgen liegenden Tinctur, in eine andere Existenzweise einzuführen. Tinctur ist daher das zwischen dem bloss idealen und dem realen Sein in der Mitte stehende, lebendige Geistesbild. Die Tinctur kann eine himmlische, irdische oder höllische sein. Vergl. meine Schrift: Die Lehre Böhme's S. 59, S. 341 u. 343. H.

Siebente Vorlesung.

Liebe ist Wechselprocess von Geben und Empfangen. Die sieben Gestalten der Natur als Momente der Lebensoffenbarung. Das Feuer ist die Mitte zwischen dem ersten, negativen, und dem zweiten, positiven, Ternar. Das Leben hat die Wurzel unter, die Krone über sich.

Das Leben entzündet sich entweder im Finstern oder im Lichte. Sollen die vielen Kräfte ihren Willen zur Einheit geben, so muss jede Kraft einen eigenen Willen, eine vita propria bekommen. Wenn zwei Liebende nicht Eigenheit hätten, so könnten sie sich nicht geben, und ginge die Unterschiedenheit in der Eigenheit unter, so lösete es sich in Indifferenz. Indem ich einen Anderen liebe, negire ich mich und ponire den Anderen, indem mich der Andere liebet, negirt er sich und ponirt mich, und so ist die Liebe ein steter Wechselprocess von Geben und Empfangen. Indem ich einen Anderen negire, finde ich mich negirt. Der Hass ist daher improductiv. Daher die Wahrheit: Einer für Alle und Alle für Einen. J. Böhme versteht unter: „Gott heisst“ (zum Unterschiede von: Gott ist), seine Selbstmanifestation*). -- Aus der Scheidung entsteht Differenz, in ihr die Schiedlichkeit der Proprietäten, und diese gehen wieder in die Einheit zurück. — Die Creatur ist gleichsam ein Consonant, der aus dem göttlichen Vocal ausgeschieden ist, mit der Macht und dem Vermögen, sich selbst aussprechen zu wollen. Er kann sich freilich nicht selbst aussprechen, wenn er aber den göttlichen Vocal ausspricht, so spricht er sich selbst mit aus. Meister Eckart sagt in diesem Sinne: der Mensch ist ein Beiwort.

*) Vergl. z. B. Von der Gnadenwahl, c. 2, v. 37. H.

Die sieben Naturgestalten sind Momente der Gestaltung und eine kann immer die prädominirende sein. Es tönen immer alle Töne zusammen, aber éiner herrscht durch. Jedes Bild kommt nur durch Wesenserzeugung zu Stande. A kann nur aus sich wirkend in sich offenbar sein. Jede Manifestation setzt eine Occultation voraus, jede Verselbstigung eine Entselbstigung.

Die Siebenzahl enthält einen doppelten Ternar und eine Centralzahl. Die sieben Naturgestalten sind: Begierlichkeit, Beweglichkeit, Feuer, Wassergeist (Liebe), Hall (Freude), Wesen*).

Damit Selbstheit entstehe, muss eine Scheidung und also ein Heraustritt aus der Einheit statt finden. Die Selbstheit entsteht in der Scheidung, der eigene Wille fasst sich und will sich selbst gründen, und dadurch setzt er sich in einen Widerspruch. Dieser treibt sich durch die zweite und die dritte Naturgestalt auf die Spitze. Die drei ersten Gestalten bilden daher die Negativität, den verkehrten Ternar. Wenn aber der Widerspruch, indem er sich auf die Spitze getrieben, sich selbst erschöpft hat, dann tritt die Subjection ein im Blitze, und nun geht der andere Ternar auf in Liebe, Freude und Wesen.

Im Feuer geht die Selbheit auf. So wie sie aufgeht, steht sie in der Mitte, und kann vorwärts oder rückwärts in den ersten oder in den zweiten Ternar gehen. Wer sich selbst manifestiren will, hemmt die Quelle seiner Manifestation und ruft Pein in sich hervor. Das Leben hat immer die Wurzel unter sich, die Krone über sich.

Man muss die Construction der sieben Naturgestalten vom Feuer anfangen, weil es die Mitte ist, wo die Selbheit entsteht. J. Böhme fängt von der ersten an, und so gelingt ihm die Darstellung und Entwickelung nicht ganz. Im Blitze entstehen erst die sieben Gestalten. Die Finsterniss ist terror lucis, nicht Abwesenheit des Lichtes. Derselbe Blitz, der im Himmel Freude erweckt, erweckt in der Hölle Schrecken.

*) Vergleiche meine Darstellung der sieben Naturgestalten in meiner Schrift: Die Lehre Böhme's, S. 30–49. H.

Wo grosses Feuer ist, da ist grosses Licht möglich. Im Feuer liegen die Kräfte der Selbheit. Finsterniss setzt Licht voraus. J. Böhme nennt die drei ersten Gestalten, indem er sich der zu seiner Zeit herrschenden Ausdrücke des Paracelsus bedient: Sal, Mercurius und Sulphur. Sal bedeutet das rein Attractive, Mercurius das Bewegliche, Expansive, bei dem das Leben anfängt, Sulphur die Angsthitze, wo der Blitz kommt. Diese Dreiheit muss in der Materie nachgewiesen werden. Sie findet sich in der That in dem Ternar der Contraction, der Expansion und des Bindenden*). Was wir Expansives nennen, nennt J. Böhme das Ziehen (Scienz) selbst. In der zweiten Gestalt ist ein Streben, sich zu erheben. Daher Jac. Böhme die erste Gestalt mit Geiz (das Attrahirende) und die zweite Gestalt mit Neid (das Expansive), weil er hinausgeht, bezeichnet. Das Ziehen ist das Zusichselbstkommen des Bedürfnisses. Die dritte Gestalt ist die Angst, das Streben hinaus und hinein, eigentlich Wahnsinn, das chaotische Treiben der Geburt der Selbheit.

Im ersten Ternar entsteht das Bedürfniss nach Freiheit, im zweiten Ternar (in der Freiheit) entsteht das Bedürfniss nach Selbheit. In ihrem Ineinandereingang finden sich beide. Verlangen und Sehnen kommen zusammen. Der Durst wird wechselseitig. Verlangen ist das Männliche, Sehnen das Weibliche, ihre Einigung ist Vermählung. Diess ist der Anfang alles Werdens, der Streit zwischen Sein und Nichtsein. Sollen beide aber in's Leben kommen, so müssen beide sterben.

Die Basis alles Natürlichen und Creatürlichen ist diese Dreiheit der Natur, der Wurm des Lebens (die drei Gestalten des ersten als des negativen Ternars). In der Morgenröthe ordnet J. Böhme die sieben Naturgestalten nach dem Geschmacke.

*) Wir haben hier ein eclatantes Beispiel davon, wie bei J. Böhme unter den uns fremd klingenden Ausdrücken und Bezeichnungen die bestimmtesten philosophischen Begriffe verborgen zu sein pflegen. H.

Achte Vorlesung.

Die göttliche Weisheit wird nur vollendet offenbar durch Schlichtung des Streites der Natur.

„Das göttliche Ens (Weisheit, Lust, Kräfte zum Wort), welches geistig ist, mag nicht offenbar werden als durch den Streit der Natur (Princip der Scheidung und Vervielfältigung), es säet sich mit in das seelische Ens der ewigen Natur und gibt sich in dem Streit der Schiedlichkeit des Feuers, wo es denn sein Licht empfängt und aus dem Feuer in Kraft und Eigenschaften der Liebebegierde sich ausführt. Im Seelenfeuer (begierlicher Feurigkeit) empfängt es Eigenschaften und Willen, denn in Gott ist es nur einig und nur ein einiger Wille, der ist das ewige Gute, aber also ist er sich selber nicht offenbar (nicht Aeusseres, Object dem Inneren, dem Subject); in der feurigen Schiedlichkeit der Seele aber wird er sich offenbar (die Einheit in der Fülle steht der Fülle in der Einheit entgegen), dass die Kraft in vielen Kräften der wirkenden Tugenden in eine Form und Bildung hervorgehet (immanentes Sichhervorbringen); gleichwie der Baum im Streit mit seinen Aesten und Früchten offenbar wird, dass man (der Baum selbst, falls er sich sehen könnte) siehet, was im Mysterio des Korns zum Baum gelegen ist“ *). (Das göttliche Ens gleicht die Natur [Formationsstreit, Begierde] aus, indem sie ihre Differenz [zur eigenen Schiedlichkeit] in sich nimmt.) —

Das Wort Gottes ist aller Wesen Grund, der Eigenschaften Anfang. Das Wort ist Gottes Sprechen, und bleibt in Gott, aber das Aussprechen vom Wort (da sich durchs Aussprechen der un-

*) Von der Gnadenwahl c. 8, v. 86. H.

gründliche Wille scheidet, oder in Schiedlichkeit einführt), das ist Natur und Eigenschaft und eigener Wille: denn der ungründliche Wille scheidet sich vom Sprechen und fasset sich in einen anfänglichen Willen, in ein Eigen- oder Selbst-Sprechen, in die Schiedlichkeit. (Aus dem einigen ganzen Willen sind die Eigenschaften entstanden und aus diesen die Creaturen.) — Dieses ist nun der erste Fürsatz Gottes, da sich das Wort der Kraft aus sich hat vor sich gesetzt, nemlich das ungründliche, unfassliche Wort des Lebens in eine Fasslichkeit, darin es lebe; diese Fasslichkeit ist Natur und das unfassliche Leben in der Natur ist Gottes ewig sprechendes Wort, das in Gott bleibt und Gott selber ist.

Der andere Fürsatz des Worts ist dieser, dass die Fasslichkeit (der eigene gefasste Wille) soll den unfasslichen einigen Willen Gottes in sich wohnen lassen, denn also hat das einige Leben sich in die Fasslichkeit eingesetzt, und will in dieser offenbar werden. Die Fasslichkeit (Natur) soll das unfassliche Leben in sich fassen (sich ihm eingeben) und fasslich machen (nur wenn das Etwas im Nichts eingeht, geht dieses ins Etwas), wie man dieses im Feuer und Licht sieht; denn das Feuer ist die Natur oder das fassliche Leben, welches das unnatürliche Leben (Licht) in sich fasset. Denn im Licht werden die Kräfte des unnatürlichen Lebens offenbar durchs Feuer. So wohnt denn das Licht im Feuer, und wird das unnatürliche Leben im Lichte in Kraft eingeführt, in Tinctur, Luft und Wasser. So würde Gottes heiliges Leben ohne Natur nicht offenbar, als nur in einer ewigen Stille (auch das nicht), da nichts inne sein möchte ohne das Aussprechen und die Fasslichkeit (kein Inneres ohne Aeusseres). Gottes Heiligkeit und Liebe würde nicht offenbar sein, denn soll sie offenbar sein (wirkend, wirklich), so muss etwas sein, dem die Liebe und Gnade noth thut und das der Liebe und Gnade nicht gleich ist (also der Gleichung fähig). Dieses ist nun der Wille der Natur, welcher in Widerwärtigkeit steht, und dem die Liebe und Gnade nöthig ist zur Umwandlung seiner Peinlichkeit in Freude. Und in dieser Wandlung, in diesem Thun, wird das unfassliche heilige Leben im Wort offenbar (sich offenbar, wie immer nur im Thun) als ein mitwirkend Leben in der Natur; denn die Peinlichkeit (Differenz) ursacht, dass der im

Aussprechen in Eigenheit sich geschieden habende Wille des Ungrundes dem heiligen ungründlichen Leben sich wieder eineignet und dass er gesänftigt wird, und in der Sänftigung wird er im Gottesleben offenbar, denn er fasst dasselbe in sich in seine Begierde und wird also auch das heilige Leben des Ungrunds in ihm offenbar (thuend). Und in dieser Offenbarung (Thun, Ausgehen) des heiligen Lebens in der Natur heisset dieses heilige Leben Kraft und die dieses begreifende Fasslichkeit der Natur heisst Tinctur. Denn es ist die Kraft vom Feuer- und Lichtglanz, und ausser dem wäre kein Feuer scheinlich, denn der eigene Wille der Natur ist nicht scheinlich, indem die Fassung eine Einschliessung und der Grund der Finsterniss (Stumme) ist. (Stumme als gehemmtes Sprechen.) (Brandung des Lebens — Gegenstand aufgehobener Widerstand.) Die Natur steht in Streit und Pein, damit das Gnadenreich der Liebe in ihr offenbar werde, weil ihr immer widerfährt, dass Gottes Leben in ihr offenbar wird, und sie dadurch eine heilige Tinctur erlanget, welche die Pein tingirt, und in Freude als ein Bild des heiligen Lebens umwandelt. (Ewige Erlösung.) Denn das ist Freude, wenn die Natur als der eigene Wille von seiner Pein erlöst wird, so freut er sich des ihm widerfahrenden Guten, denn hätte er dieses Gute in eigener Macht zu nehmen, so wäre es keine Freude; so er es aber nicht selber vermag, so freut er sich dessen ihm aus Gnaden Widerfahrenden, oder dessen, was er hofft, und alle Freude steht in der Gnadenhoffnung, welche ihm immer (ohne die Macht seines Könnens und Nehmens) widerfährt*). Der Fürsatz Gottes geht durchaus aus dem seelischen Grunde; denn der innere Grund der Seele ist die göttliche Natur zum ewig sprechenden Worte, und ist weder böse noch gut. Aber in der Schiedlichkeit des Feuers, als im angezündeten Leben der Seele, da scheidet sich derselbe Wille entweder in Gottes Zorn oder in Gottes Liebesfeuer. Die Seele ist selber ihr Grund zum Guten oder zum Bösen“ **).

*) Von der Gnadenwahl c. 9, v. 9—18. H.

**) Ibid. c. 8, v. 100. H.

Neunte Vorlesung.

Der Geist in seiner Selbstgestaltung stellt die göttliche Androgyne dar. Vermählung der drei Gestalten des ersten Ternars mit den drei Gestalten des zweiten Ternars. Die Schöpfung Abbild Gottes.

Das Unoffenbare will sich einführen in Eigenschaften und durch Natur in Herrlichkeit und Majestät. In der ersten Zeichnung*) ist die Dreiheit noch verborgen in der Einheit; aber in der vierten Zeichnung ist die Einheit in der Dreiheit aufgehoben. Die göttliche Selbstmanifestation geschieht durch einen doppelten Ausgang, nemlich:

1) den der strengen, herben Begierde, des Männlichen und
2) den der weichen, sanften, stillen Lust, des Weiblichen.

Beide gehen ineinander durch die Proprietäten der Natur.

Der Geist in seiner Selbstgestaltung stellt die göttl. Androgyne dar. Diess schliesst die Triplicität nicht aus. Die Vollendung ist immer in die Dreiheit eingeführt. So, wenn ich einen Punct bestimmen will, kann ich es nur vermittelst zweier anderer.

Die erste Naturgestalt ist longitudinal, rein attractiv (Saturn), die zweite Gestalt ist gebrochen (Merkur; Hegel nennt diese Gestalt: Punctualisiren, das Spröde). Beide gefasst machen das Rad, τροχὸς γενέσεως (Mars, der Wüther), die Wirrlinie. Die drei Gestalten in eins gefasst sind ein Dreiuneins. Die vierte Gestalt scheidet die zwei Regionen, hier Licht, dort Finsterniss gebend.

*) Diese Andeutungen beziehen sich auf die Figuren, welche Wilh. Law seiner Uebersetzung der Werke J. Böhme's in das Englische (1765) beigab, und welche Baader seinen Zuhörern vorzeigte. Es kann hier nur auf jenes Werk verwiesen werden. H.

Finsterniss ist nicht blosse Abwesenheit des Lichtes, sondern terror lucis, der Schreck des Blitzes, und wenn man das Licht Product, so kann man die Finsterniss Destruct, gleichsam das Verbranntsein, nennen. — Die Lust, indem sie Schiedlichkeit angenommen, kehrt zurück ins Licht siegreich und bringt das Leben mit sich von der Natur in die Freiheit, und so wird diese stille Temperatur eine Wohnung der heiligen Dreieinigkeit und heisst eine Temperatur in substantialitate. Die 1. und 5. Gestalt sind eins, so wie die 2. und 6., und die 3. und 7. eins sind. In dem ersten Paare vermählen sich (um in der Sprache Böhme's zu sprechen) Saturn und Luna, in dem zweiten Mars und Venus, in dem dritten Mercur und Jupiter.

Der Wille, sagt J. Böhme, oder der Wollende, muss sich fassen, damit er sich zum leb- und leibhaften Sein vollende. Dieses Fassen ist ein Begehren. In der Begierde, sagt J. Böhme darum, steckt der noch magische Wille oder des Willens (eigentlich des Geistes) Figur, weil der Wille hier selbst nur erst Figur des Geistes ist. Er geht aber zugleich in eine doppelte Fassung oder Begierde ein, nemlich in eigentliche active Begierde (mas) und in das Sehnen der Lust (foemina). Denn der Mann ist so gut schwanger als das Weib. — In diese doppelte Fassung sich einführend führt sich der Wille in einen Gegensatz oder Widerspruch ein, den er (von sich als Mitte aus) nur durch wechselseitige Einführung und Aufhebung der beiden Glieder des Gegensatzes aufhebt, welches Aufheben das Sichentzünden oder Freiwerden des Willens selbst ist, und womit der Wille als androgyner Geist ☿ im normalen Zustande und im Licht aufgeht als Krone, indem er die Wurzel desselben in sich unter sich nieder und aufgehoben hält, nemlich als Mysterium in seinem Leibe.

Die einzelnen Momente dieser Selbstgeburt des Geistes hat J. Böhme nachgewiesen, und es ist nur vorläufig zu bemerken, dass, wo immer von einer Evolution und also von Evolutionsmomenten und einem Progress durch selbe die Rede ist (dieser Progress ist aber immanent und also Regress [circulus vitae]), jeder Moment als bestehend und einer den andern setzend, folglich alle ineinander, obschon unterschieden, nicht confundirt und

nicht nach und ausser einander gefasst werden dürfen. Der Urheber der Naturphilosophie (Schelling) hat 1) die doppelte Fassung übersehen, indem er nur die Naturfassung erkannte; 2) er hat die androgyne Natur des Geistes und 3) er hat die dreifache Region des vollendeten Seins, a) die des geistigen, lebhaften, b) die des leiblichen, leibhaften und c) die der Wurzelregion übersehen.

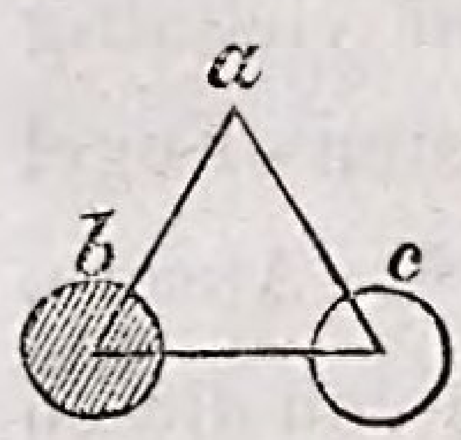
Die Schöpfung kann kein Gesetz haben, als welches (im Original) in Gott selbst ist. Daher kann die Schöpfung ursprünglich nur ein Abbild Gottes in seiner Dreiheit sein. Darum sagt Böhme: „Da sich Gott creatürlich machte, da machte er sich nach seiner Dreiheit creatürlich, und wie diese in Gott das Grösste und Vornehmste ist, und doch gleichwohl seine wunderbare Proportion, Gestalt und Vollendung nicht kann ermessen werden, indem Er sich in seiner Wirkung so mancherlei und vielfältig erzeiget, also auch hat Er drei Principal- oder Fürsten-Engel geschaffen, nach dem höchsten Primat seiner Dreiheit*) (Aurora, c. 12, v. 88). Nur in der Morgenröthe spricht J. Böhme von diesen und einigen anderen Ideen und kommt sonst nicht mehr darauf zurück. Michael entspricht der Macht (Vater), Uriel dem Geiste, Lucifer dem Sohne. Gott schafft nicht unmittelbar, sondern nur durch die sieben Sephirots.

Lucifer fiel und ward hinabgestürzt. Er fliegt beständig über die Throne empor und fällt immer wieder hinunter, Hoffart und Fall sind hier identisch. Die siebente Zeichnung (bei Law) stellt die jetzige Welt vor. Adam noch über der Natur. Ehe der Versuchbaum gewachsen, ist Adam schon im Geiste gefallen, nachher fiel er auch äusserlich. Der Schlaf ist die Verblassung des paradiesischen Bildes. Adam soll den Wasser- und Feuertriangel vereinen in der Sonne.

*) Vergleiche meine Schrift: Die Lehre Böhme's, S. 60—74. H.

Zehnte Vorlesung.

Keine Offenbarung, sei sie immanente und Selbstformation oder emanente und Formation eines Anderen, geschieht oder vollendet sich unmittelbar und diese Vollendung ist immer nur das Werk einer Vermittelung. Möglichkeit einer negativen Vermittelung, einer lösbaren und einer unlösbaren.



Das sich offenbarende a setzt sich oder ein Anderes in den Moment b unmittelbar, nimmt sich aber aus diesem wieder in sich zurück und setzt sich oder spricht sich aus aus a in c als den zweiten Moment und als die Vollendung der Formation der Production. Von b in c, vom ersten unmittelbaren in den zweiten vermittelten Moment ist folglich kein unmittelbarer Uebergang und es ist nur der Tod (das Feuersterben, das Feuerschwert des Cherubs), welcher diesen Uebergang durch a vermittelt. Denn das Feuer, die Feurigkeit als Manifestation oder Geburtsmoment, die vierte Gestalt als Centralgestalt, bedeutet eben jenes Zurücknehmen in a, jenes Aufheben, Sterben oder Absterben des Lebens dem ersten Momente, und hiemit dessen Durchgeführtwerden durch Sinken in den zweiten Moment c. Daher die Negativität und Positivität des Feuers zugleich. Daher die Geschiedenheit dieser zwei Momente bei J. Böhme, zweier Principien als zweier Anfänge oder Ansätze der Manifestation des Lebens, so wie hieraus begreiflich wird, wenn J. Böhme sagt, dass keines dieser Principien oder Regionen das andere begreife und dass doch eines das andere setze und verursache. Beide werden nemlich zugleich von a gesetzt und zwar beständig, weil der Process beständig ist. Dieses Gesetz der Vermittlung gilt nur auf andere Weise für die emanente Production und Formation, z. B. für jene der Creatur, wo also gleich-

falls ihr erstes unmittelbares aber auch unvollendetes, unschuldiges aber auch labiles Sein von einem zweiten Moment desselben, nemlich sowohl jenem der Bewährung als jenem des Falls in das unwahre Sein unterschieden werden muss. Die Creatur sollte nemlich aus ihrem ersten Moment sich frei selber ihrem Producenten zurückgeben, um sich von diesem in den zweiten aussprechen zu lassen. In ihrem ersten Hervortreten wird die Creatur mit und aus Gottes Willen, in dem zweiten wird sie erst Creatur mit ihrem Willen. Thut sie dieses nicht, arretirt sie diesen Regress, so fixirt sie sich selber im ersten Moment ihres Seins, welcher sie aber nun sowohl vom zweiten b, als auch von der Ursache beider oder von a abschliesst. Man begreift nun die Pein, die Impotenz und Unruhe d. i. den fixirten actuosen Widerspruch dieses im ersten Momente nicht bloss zurückgebliebenen, sondern auch in ihn revolutionistisch zurückgeführten und darin festgebannten Seins, weil die Creatur oder das entstandene Leben doch des Imperativs ihrer Vollendung, des Ueberganges in den zweiten Moment als ihres constitutiven Gesetzes, nie los werden kann. Im Lichte stehend hätte die Creatur diesen Uebergang in sich aus dem ersten Moment in den zweiten frei und schmerzlos machen können, aber nach dem Fall kann sie nur aus der Finsterniss heraus durch a wieder in's Licht gesprochen werden. Da sie aber das Leben der Finsterniss in sich entzündete und wesentlich machte, muss sie den Schmerz des Absterbens von diesem Leben durchgehen. In das Licht also, oder in die Region der Vollendtheit, welche dem creatürlichen Willen erloschen und verschlossen ist, kann die gefallene Creatur, der Mensch, sich nicht unmittelbar wieder einschwingen, aber in die Ursache zum Licht wie zur Finsterniss, da beide noch unausgewickelt sind, kann er sich ersterbend einsenken, falls er sich nur durch ein sich freies Lassen dem Angstfeuer seine Fasslichkeit diesem Angstfeuer abbrennen lässt. Diess gilt aber nur vom Menschen oder von der in die Zeit gefallenen Creatur. Lucifer z. B. kann nicht mehr aus der Finsterniss in die Ursache a zurück. Er ist irreducibilis in primam materiam, weil ihm die Berührung des solvens, des die Sünde tödtenden Princips, und also die Reuefähigkeit, mangelt.

Eilfte Vorlesung.

Der Process des Lebens ist Kreislauf. Wie der Genitus den Genitor, so setzt dieser jenen voraus. Identität des Auges und des Lichtes, des Ohres und des Wortes, des Fühlenden und des Gefühlten, des Wissenden und des Gewussten.

„In der Begierde schmacht' ich nach Genuss
Und im Genuss verschmacht' ich nach Begierde."

Denn hier entsteht ewig im Genuss (in der Consumtion) die Begierde (Production) und in der Begierde der Genuss, in der Ruhe die Arbeit und in der Arbeit die Ruhe. Gratus in otio labor. Daher ist die Zeit nur zu erklären durch Separation des Genitus vom Genitor. Der Process des Lebens ist Kreislauf und jeder Moment setzt den anderen voraus, so dass keine Succession statt finden kann.

Was Lichtenberg so witzig sagt: „Mit den Liebenden ist's wie mit den Elektricitäten: nur die Ungleichnamigen (die Unverheiratheten) ziehen sich an, die Gleichnamigen (die Verheiratheten) stossen sich ab," findet hier seine tiefere Bedeutung. Wo immer eine Hemmung des Erzeugungsprocesses eintritt, da geht der Grimm auf und die Wuth, der Hunger. Diess gilt für Geist, wie für Natur. Daher der Teufel wasserscheu ist oder liebescheu, denn Wasser ist Liebe.

Der erste Moment ist das Schauen, wo noch keine Selbheit ist, der zweite ist die Fassung zur Selbheit, der dritte ist die Entwickelung.

Der chemische Process muss als immanent nachgewiesen werden, so dass es ein und dasselbe ist, welches sich die Speise erzeugt und welches sie aufzehrt.

Keine Zeugung geschieht unmittelbar im Vollen und aus dem Vollen, gleichsam durch Ueberfliessen, sondern sie ist vermittelt durch eine zeugende Macht, welche in der Inanition, Begierde, Hunger &c. ihr Integral erreicht oder sich hiezu bekräftiget.

In der Enge oder im Gedränge entsteht die Zeugungskraft, in der Weite zeugt oder gebiert sie actu.

Wie der Wille nach J. Böhme aus dem Unwillen, wie der Sinn aus dem Unsinn sich ausführt, so urständet nach ihm das gebärende Begehren aus dem verzehrenden durch dessen Transmutation. Wenn man sagt, dass das Feuer aus der Finsterniss aufgeht und dass das Feuer das Licht als πλήρωμα sich gebiert, so muss man wissen, dass diese Finsterniss eben das actuose Zehren selber ist, und die Befreiung von diesem Zehren oder das ihm Abgestorbensein, mit der Wesenserzeugung oder der Erfüllung zusammenfällt.

Da wir es aber hier mit einem Progresse zu thun haben, der zugleich Regress ist, so muss auch jeder einzelne Moment dieses Progresses den anderen vor- und rückwärts wieder setzen, und jeder Versuch, einen solchen einzelnen Moment abstract zu fassen, muss in Nichts ausschlagen, so wie mit jedem Herausreissen eines einzelnen Gliedes des Organismus dieses Glied mit dem Organismus selber vergeht.

Das gezeugte Licht z. B. ist es, welches die Begierde nach seiner neuen Zeugung erregt und welches, da jede Begierde im ersten Moment coagulirt, zusammennimmt und finstert, diese Finsterniss als Feuerwurzel setzt; so wie aus der aufgehobenen Finsterniss, aus der diese verzehrt oder durchbrochen habenden Macht und in ihr das Licht wieder geboren wird. Wie der genitus den genitor voraussetzt, so dieser jenen, d. h. keiner ist vor oder nach dem Andern, sondern beide immer nur zugleich, weil eben nur der vom Vater (Feuer) durch den oder zugleich vom Sohn (Licht) ausgehende und in die Feuerwurzel wieder niedersteigende Geist (Luft) das zeugende Feuer wieder anbläst, oder dem in der Finsterangst urständenden Princip die Befreiungskraft und in dieser die Zeugungsmacht des Lichts durch Speisung vom Lichte gibt.

J. Böhme lässt die scientia reflexa oder die gefasste Weisheit aus dem ungefassten Sehen urständen und dieses wieder aus der gefassten Weisheit. Hier sind der das Licht, als Sichtbares, gebärende Blick des Auges, so wie das das Auge öffnende und realisirende Sichtbare in ihrer Identität d. i. in ihrem identischen Ursprung zu fassen. Das Auge gebiert in sich durch seine Anstrengung Sucht, Inaction, Kraft — das Licht. Es ist eine Begierde nach Licht, wie das Licht eine Begierde nach dem Auge ist. Es ist der Blitz oder Glast des Auges oder Spiegels, welcher das Bild fängt, und es ist das Bild, was das Auge oder Sehen realisirt, was das Auge sucht, so wie es vom Auge gesucht wird; es ist das Ohr, welches das Wort fängt und sich eingebiert, und man weiss auch in der That nicht, was ein Licht ausser einem Auge oder Sehen, was ein Laut oder Wort ausser einem Ohre, was ein Empfindliches ausser einem Finden, was ein Gewusstes ausser einem Wissen bedeuten soll, und hier ist das Problem der Identität gelöset.

Denkt man sich z. B. den genitor vom genitus abstract, nicht von ihm gespeiset, so steigt dieser genitor gefangen in der finsteren Angst nur auf und bleibt impotent, d. i. er ist nicht genitor; denn er erzeugt nur in der Befreiung und er ist nur zeugend. Denkt man sich dagegen den genitus vom genitor (Licht vom Feuer) getrennt, so erlischt der genitus, denn er ist nur gezeugtwerdend, so wie der Geist nur spirirtwerdend ist, und Vater und Sohn abermal nur in der Relation des Geistes als des sie begeistenden Princips sind. Keiner dieser drei bleibenden, weil immer wiederkehrenden Momente setzt also den andern voraus; es ist vielmehr dieselbe Einheit, die sie alle zugleich aus sich setzt und die sie alle zugleich wieder in sich setzt.

Gott ist der Allgebärende, Allerhaltende, d. i. der Allliebende, weil er der Allmächtige, somit der Allverzehrende ist, und er ist nur der Allmächtige, weil er der Allliebende ist. Diese Idee lag wohl der indischen Trimurti von Brahma, Wischnu und Schiwa zu Grunde.

J. G. Fichte hat das Verdienst, nachgewiesen zu haben, dass der Geist nicht Accidenz einer Substanz, sondern Substanz selbst

ist. Es gibt nemlich kein Sein abstract vom Bewusstsein. Kann man daher den Geist nicht aus einem vor ihm Seienden oder unter ihm Seienden erklären, so kann man auch, in einer tieferen Region, in der Natur, den Sinnenprocess nicht aus einem Niedrigeren erklären. Könnte man den Sinnenprocess der Natur zerstören, so müsste die ganze Natur zu Grunde gehen. Man will den Organismus aus dem Unorganischen erklären, das Leben aus dem Nichtleben, das Denken aus dem Nichtdenken. Aber alle diese Versuche sind unsinnig*). Denn das Leben, der Geist, der Organismus, sind mit éinem Schlage. Dieser rückläufige Process alles Lebens ist der Tod der Abstraction, weil die Abstraction der Tod des Lebens ist. Der Kriticismus ist ganz in dieser Abstraction und in diesem Tode der Idee befangen. — Der Somnambulismus ist gar nicht zu erklären ohne einen allgemeinen Sinnenprocess, ohne ein Centralauge, ein Centralohr &c., in welche eingerückt die Somnambüle nach allen Peripheriepuncten zeit- und raumfrei hinausschaut. Von der Materie gibt man zu, dass sie ein Centrum hat, in dem alle Theile derselben gründen, aber vom Thiere und vom Geiste will man es nicht zugeben. Vom Geiste ist es aber eben so unleugbar als vom Thiere, d. h. von der sensualen Region. Denn derselbe Gott, der in America in diesem Augenblicke durch's Gewissen zu einem Menschen spricht, derselbe spricht hier in einem und demselben Augenblicke zu mir in meinem Gewissen. Kurz er ist das geistige Centrum aller Geister und wirkt zugleich und allerwärts in alle Geister ein. Der Somnambulismus hat seine Sphäre innerhalb der siderischen Region. Die Somnambüle ist selbstlos. Ihre Verklärung ist keine himmlische, sondern bloss eine siderische. Aber wohl spiegelt sich die höhere Region in der siderischen.

*) Selbst Materialisten fangen an diesen Unsinn zu fühlen, ohne freilich durch dieses Gefühl zur Vernunft sich leiten zu lassen. So meint Czolbe dem Unsinn der Erklärung des Organischen aus dem Unorganischen, des Geistes aus der Materie, entgangen zu sein, indem er die Atome von Ewigkeit her, in alle Unendlichkeit rückwärts, sich bereits zur Bildung aller Arten der Organismen der Erde und aller Menschenarten zusammengefunden haben lässt. Siehe: Neue Darstellung des Sensualismus von Czolbe. H.

Zwölfte Vorlesung.

Begriff des Urgeistes. Der Urgeist ist potentia und actu zugleich. Die Stufenreihe der Dinge ist: Gott, Geist, Natur. Relation der Zeit zur Ewigkeit, des Raumes zur Allgegenwart.

Der noch unoffenbare Gott heisst Verstand oder νοῦς*), wie ihn schon Anaxagoras genannt. In diesem ersten Moment kommt es bloss zur Einführung in die Bestimmtheit, Schiedlichkeit, zur Potenz der Unterscheidung, nicht zur wirklichen Unterscheidung. J. Böhme sagt daher: das Nichts ist eine Sucht nach Etwas, d. h. das Unbestimmte treibt zur Bestimmtheit, das ungeformte Wort macht sich zum geformten, damit es einen Spiegel seiner selber habe. Alles Objective ist daher primitiv nur Selbsterzeugtes und daher nur Bild seiner selbst, also ein Verschiedenes zwar, aber doch ein Gleiches. Zu dieser Einsicht ist die neuere Philosophie gekommen, seit sie den Geist als Substanz aufgefasst hat.

Wenn primitiv Subject und Object ausser einander sind, so kommen sie nie zusammen. Man muss sich hüten, zu meinen, der Absolute sei jemal nur bloss in potentia gewesen und habe sich durch zeitliche Evolution ad actum gebracht; vielmehr ist der Absolute zugleich potentia und actu. Die Potentia geht immer in actum und der Actus immer in potentiam. — Jede Selbstheit kann sich nicht unmittelbar selbst erfassen, sondern nur durch ihr Gewirktes. — Die Selbstobjectivirung Gottes ist selbst nur Bilderzeugung, um wievielmehr also die seiner Geschöpfe! Nichts bedeutet bei J. Böhme Unbestimmtheit des Ichts und Ichts ist Bestimmtheit des Nichts. Alles Bestimmte ist im Verhältniss zum Unbestimmten und Bestimmenden eine Wesenheit. Immer ver-

*) Mysterium magnum, c. 1, v. 2, 5 u. 8. H.

hält sich das Bildende gegen das Bild wie Geist zum Wesen, wie Geist zum Leib. Sophia heisst auch Leib bei J. Böhme. — Der Begriff des Bildens ist Halten und diess Depotenziren. Wenn ich mich innehalte arretire ich mich, und, was ich innehalte, ist unter mir. — Von, durch und mit Gott ist Alles. Diesem Ternar entspricht die Begründung, Assistenz und Confirmation, Vater, Sohn und heiliger Geist, und dieser Ternar entspricht in der Logik dem Begriff, Urtheil und Schluss. Nach dem siderischen Geiste ist der Mensch $\mu\iota\varkappa\varrho\acute{o}\varkappa o\sigma\mu o\varsigma$ und erhält von diesem als solcher seine Begründung. Das Princip der Schiedlichkeit (des Feuers) ist im Gestirn. — Was dort expandirt, ist hier zusammengedrängt. Die Unterschiedenheit der Wesen besteht darin, dass in jedem éine Eigenschaft dominirend ist, alle aber dienend sich verhalten. Auf diesem Vorhandensein aller Eigenschaften in jeder Species und dem Dominiren einer derselben beruht auch die ganze Chemie im uralten alchemischen Sinne. Diese Eigenschaften müssen aber als ineinander, nicht aussereinander betrachtet werden. Jede Coagulation ist ein Hemmen meiner als Totalität, aber eo ipso eine Fermentation des Vielen. Eine Fülle kann nur entstehen, wenn etwas comprimirt wird. So wie die Zusammendrückung geschieht, will sich jeder einzelne Punct selbstisch geltend machen, da vorher Alles in gleicher Unempfindlichkeit lag. Im ersten Moment ist die Fülle noch in der Einheit verschlungen, im zweiten Moment entsteht die Vielheit und daraus entsteht erst im dritten die wahre Einheit, welche zugleich Vielheit ist. Jede Objectivirung ist Bilderzeugung. Das primitive Wissen ist Selbstwissen, das erste Aussprechen ist Bildaussprechen. Diess wird ausgesprochen und spricht wieder aus, dieses wird ausgesprochen und spricht nicht wieder aus. Diess die Stufenreihe der Dinge: Gott, Geist, Natur. — Jedes Aussprechen kann nur als Aufhebung einer Coagulation zu Stande kommen, weil das Aussprechen eine Expansion ist. Der ungeschaffene Himmel ist die Stätte Gottes, auch sein Leib genannt.

Bei jedem Anfang ist ein Heraussetzen, ein Tiefersetzen. Man hat bisher gemeint, man könne keinen Anfang der Zeit denken, sondern die Zeit müsse als ewig gedacht werden. Allein

Staats-Bibliothek Bamberg

diess ist falsch. Der Irrthum liegt darin, dass man die beschlossene Sphäre in Bezug setzt mit einem Ausserihrseinsollenden, da sie doch nur Beziehung auf sich selber hat. Jeder Anfang setzt ein Ende voraus oder vielmehr treibt zu diesem Ende. Der Anfang hat keine unmittelbare Relation zur Ewigkeit, sondern unmittelbar nur Relation auf sich. Also kann, was in der Zeit ist, seine Relation nur in derselben finden. So wie ein Anfang ist, so hat er eine Relation zum Ende (a—b). Die Antinomie besteht darin, dass das Zeitliche sich immer wieder in Relation zur Zeit denkt. Man setzt eine Zeit vor die Zeit (oder nach die Zeit). Vor der Zeit gibt es aber keine Zeit, weil die Zeit einen Anfang hat. Hätte sie aber keinen Anfang, so hätte sie auch kein Ende, dem sie zutriebe, folglich keine Succession, sondern lautere Gegenwart. Die Zeit sieht nur auf die Zeit zurück und hat keinen Bezug ausser sich. Der Anfang der Zeit (wie auch des Raumes) ist wie ein Angesicht, das, nach welcher Seite es sich auch wende, kein Hintersichsehen, sondern immer nur ein Vorsichsehen hat. Diese Einsicht ist auch für die Moral von grosser Bedeutung. Denn, wenn der Mensch keine neue Causalreihe anfangen kann, so ist er nicht frei, weil hinter ihm schon Bestimmtheit ist. Dem Menschen also muthet man zu und fordert strenge von ihm, eine neue Causalreihe zu setzen, einen Anfang zu machen, aber Gott soll diess nicht vermögen!

Dennoch gibt es eine Relation der Zeit zur Ewigkeit. Aber diese ist central. Wenn die Zeit, wie man es sich vorstellt, mechanisch abliefe, so wäre alles ein Aussereinander, und der Organismus könnte nicht existiren. Was wir Vorsicht nennen ist die Ewigkeit. Es ist keine Vor- und Nachsicht, sondern die Gegenwart. Ist der Organismus gesund, so hat er innerhalb seiner alle Raum- und Zeitdistanz aufgehoben. Diess ist auch wichtig für die Schöpfung. Die Ubiquität nemlich kann eine Localität heraussetzen, ohne aufzuhören, Ubiquität zu sein. Die äussere Welt hat zeitlichen Anfang, jeder nichtzeitliche Anfang ist Gebären. Nur im Thun kann der Geist sich fassen. Mit dem Stillestehen des Thuns hört alles Wissen auf. Man spricht immer von Sein und Wissen und bedenkt nicht, dass es kein Sein als nur ein gewirktes gibt.

Staats Bibliothek Bamberg

Dreizehnte Vorlesung.

Das Licht erzeugende Feuer und das Grimmfeuer. Unterschied des Gebärens und des Schaffens. Doppelter Begriff der Finsterniss. Unterschied und Einheit der Lust und der Begierde. Die drei ersten Gestalten der ewigen Natur.

Wenn das lichterzeugende Feuer durch Mangel an Speisung erlischt und das Grimmfeuer aufgeht, so gewinnt es eine falsche Selbständigkeit oder vita propria, sowie im leiblichen Organismus die Krankheit eine falsche vita propria ist.

J. Böhme unterscheidet Gebären von Schaffen wie immanentes und emanentes Hervorbringen*). Die Temperatur, das stille Licht, kann man insofern finster nennen als es sich noch nicht manifestirt, aber man muss diese Finsterniss wohl unterscheiden von jener, die Hemmung des Lichtes ist und Impotenz der Manifestation. Hegel lässt die Idea oder den esoterischen Gott sich aufheben in der Natur und ihn aus der Aufhebung der Natur als Geist zurückkehren. Diess ist, auch abgesehen davon, dass bei Hegel jene Natur noch gar die creatürliche ist, schon darum falsch, weil Hegel die Einheit hiebei übersehen hat. Bei J. Böhme nemlich gehen Lust und Begierde in einander ein und nun wird

*) „Nun können wir aber nicht sagen, dass die äussere Welt Gott sei oder das sprechende Wort, sondern es (die geschaffene Welt) ist alles nur das ausgesprochene Wort . . . Die innere Welt ist der Himmel, darinnen Gott wohnet, und die äussere (geschaffene) Welt ist aus der inneren ausgesprochen und hat nur einen anderen Anfang als die innere, aber doch aus der inneren Die geistliche Welt im Inneren hat einen ewigen Anfang und die äussere (geschaffene) einen zeitlichen: eine jede hat ihre Geburt in sich; aber das ewigsprechende Wort herrschet durch alles und mag weder von der geistlichen noch von der äusseren Welt ergriffen oder gefasst werden.“ Myst. m. c. 2, v. 7—10. H.

die gedankenlose Macht und der machtlose Gedanke geeint und dadurch die Manifestation herbeigeführt. Die Einheit kann durchaus nicht als Subject genommen werden. Wenn die Einheit in die Natur verloren wäre, wer würde sie denn wieder aufheben? Die gedankenlose Macht und der machtlose Gedanke sind beide für sich nichts, und sie müssen beide in der Mitte erfasst werden, wenn sie productiv sein sollen. Die Einheit als solche nimmt nicht Natur an. Es ist immer die Mitte, aus der die Zweiheit ausgeht und in die sie wieder eingeht. — Der Hunger ist die Begierde und diese ist die creative Macht. Die Begierde hat aber nichts, das sie fassen könnte, sie fasst sich daher im Grunde. Die Begierde ist die erste Gestalt. Der erste Moment der Begierde ist das Sichhalten, diess ist Sicharretiren, diess ein Sichentäussern, diess eine Wesenheit, die Hemmung ist*). Es gibt kein unmittelbares Erzeugen, sondern nur vermittelst eines Haltens, und diess ist eben der erste Moment. J. Böhme nennt die erste Gestalt das Strenge, Herbe. Dieser erste Moment ist der Anschein einer Wesenheit, aber er ist das Gegentheil der wahren Wesenheit. Die zweite Gestalt ist das Einziehen der Begierde, das Bittere. Hier urständet die erste Feindschaft zwischen der Herbigkeit und der Bitterkeit, denn die zweite Gestalt ist ein Widerstreben der ersten, und hier ist der Widerspruch gesetzt, das Gähren, die Gier, giratio, Drehung. Allem liegt dieser Widerspruch zu Grunde. Die erste Gestalt ist Saturnus, der Einschliesser, Sigillator, Blei, die zweite Gestalt ist Mercurius, der Brecher, Tober.

Die dritte Gestalt ist die Angst. Die herbe Begierde nemlich fasset sich, das bittere Ziehen ist ein Feind jener. Jene ist haltend, das Ziehen ist fliehend. Eins will in sich, das Andere will aus sich; so es aber nicht von einander weichen oder sich trennen kann, so wird's ineinander gleich einem drehenden Rade. Eins will über sich, das Andere unter sich.

Alles Leben beginnt mit der Angst und vergeht mit der Angst. Aller Sensation liegt Peinlichkeit zu Grunde, wie auch

*) Mysterium magnum, c. 3, v. 5 ff. H.

Darwin nachgewiesen. Die dritte Gestalt ist Mars, Sulphur. Das Wort Qual hat doppelte Bedeutung: 1) Quelle, 2) Qual, wenn die Quelle zur Qual geworden. Dolor solutio continui. Ueber die Sinne vermag die bisherige Philosophie nichts zu sagen. Sie weiss zwar, dass es dieselbe Substanz ist, welche hört, sieht, riecht, fühlt, schmeckt; aber im Object wirft sie Alles auseinander und schiebt überall ihre Stoffe unter und es fehlt nichts mehr, als dass man noch einen eigenen Seh-, Hör-, Riechstoff &c. aufstellt. Es ist eine und dieselbe Substanz, welche durch 5 Sonderungen und 7 Gestaltungen sich manifestirt.

Paracelsus hat zuerst ausgesprochen, dass der Schwefelgeist die Wurzel der Natur ist als das Anzündende, das Gift, die Galle, das negative Princip*). Hier zeigt sich auch, dass Schwere Centrumleerheit ist. Was die Begierde hart macht, das zerbricht die Lust wieder und die Härte ist haltend, das Ziehen ist fliehend; beide führen sich in die dritte Gestalt ein als den Widerspruch, die Angst, das Geburtsrad. Hier sieht man wie der Verstand nur der geregelte Unsinn, die Freude der überwundene Schmerz, das Leben der überwundene Tod, das Licht der aufgehobene Blitz ist**).

*) Der Bücher und Schriften Paracelsi, III, 77, VI. Theil, 277; VII, 163—182. Ausgabe von Huser. Basel 1589. H.

**) Mit gleichem Grunde könnte man im Sinne Böhme's und Baader's sagen, dass der Unsinn regellos gewordener Verstand, der Schmerz zerrissene Freude, der Tod aufgehobenes Leben, der Blitz zersprengtes Licht sei. Es bedarf wohl kaum an das erinnert zu werden, was Baader über die Concretheit und das Zumal aller Momente des göttlichen Lebens sagt. Wer diess nicht im Auge hat, muss nothwendig Böhme und Baader missverstehen und ihre Lehre, wie Sengler, als einen vergeistigten Naturalismus missdeuten. Wenn solches Missverständniss schon in Bezug auf Böhme leicht zu beseitigen ist, so hat vollends Baader diesen Punct an verschiedenen Stellen seiner Vorlesungen über Böhme so scharf beleuchtet, dass fernere Missdeutung wohl unverzeihlich wäre. H.

Vierzehnte Vorlesung.

Das Feuer als vierte Naturgestalt und die drei Gestalten des zweiten Ternars.

Wo Wärme, da entsteht auch Gährung, Kampf um Selbheit. In der erstorbenen Einheit entsteht Vielheit. Durch das Feuer, welches die vierte Gestalt ist, wird die falsche Selbheit aufgehoben. In der Natur ist der Ternar so gut, wie in Gott, nur liegt er in der Natur im Kampfe. Die wahre vita propria ist die, wo sich die Glieder wechselseitig verbürgen, und wo jede Person für sich und für alle Anderen lebt. Durch das Feuer *) geschieht die Geburt der wahren Selbheit und die Aufhebung der falschen.

Pythagoras meinte mit seiner Tetras nichts anderes als eben dieses Feuer. Auch bei St. Martin, so wie bei mehren Aelteren findet sich die Unterscheidung des Natürlichen, Geistigen und Göttlichen. In Gott sind die anderen beiden Eins. Kraft des

*) Im Feuer gewinnt die selbstlose Einheit (durch Entselbstigung) Selbheit. Das Feuer macht Natur und Freiheit (Geist), Begierde und Lust, Vielheit und Verschlossenheit, Strenge und Weiche, Enge und Weite offenbar. Der Schrack ist befreiend, weil den Binder (die Angst) bindend, womit aber der Binder (der Wurm) erst entsteht als zusammengebunden werdend. Eben durch den Blitz (Aufgang des Lichtfeuers) werden und bleiben die drei Gestalten (der Wurm des Lebens) nicht offenbar (nicht eigenwesig, eigengeistig, eigengebildet), weil eben dieser Blitz das Eigenwesen desselben nimmer aufkommen lässt, immer tilgt, weil diese drei nicht zur Imaginirung in sich kommen, sondern nur ins Licht imaginiren. Nur durch Heraushalten aus diesem Blitz und durch Aufhören des Imaginirens ins Licht und durch Imaginiren in sich kommen sie zu eigenem Wesen, Geist, Bild (tantalisch).

Lichts ist bei J. Böhme die Totalität der göttlichen Manifestation. Wirken, Offenbaren, Thun sind identische Begriffe. Die Einheit kann nur thun, indem sie eint. Also muss sie etwas haben, das sie eint. Den Schrack nennt J. Böhme den Moment des Feuers. Der Stoss oder Schrack ist die aufhebende Macht. Dieser Schrack ist ein Erschrecken in der finsteren, eine Expansion, Freude in der lichten Region. Der Wurm des Lebens, das Angstrad, würde in sich imaginirend Selbständigkeit erhalten, der Blitz benimmt ihm diese. Der Wurm ist nicht offenbar, hat kein Wesen. Ist aber der Wurm einmal entstanden, hat sich der Grimm entzündet, so brennt er in alle Ewigkeit fort. Nemlich die drei ersten Gestalten sind ein Ternar, wo jede Gestalt die andere setzt. Sie können also sich ihr Wesen immer wieder erzeugen.

Wie Christus sagte: wer von diesem Wasser getrunken hat, der wird nicht mehr dürsten, weil er die Quelle des Wassers sich eröffnet hat, so gilt hier: wer von dem Wasser des Todes getrunken hat, der wird immer dürsten. Denn nur das Zeitliche erschöpft sich, weil es sich sein Wesen nicht erzeugt, sondern es von aussen erhält. Darum kann nur das Eingerücktwerden in die Zeit jene beiden Processe arretiren oder suspendiren. Wenn nun aber schon der Wurm in der Creatur zum Selbstleben kommen kann, so kommt er doch nicht in Gott dazu. Aber Gott kann auch unmittelbar dieses einmal in der Creatur ausgekommene Feuer nicht löschen, weil hiemit sein Princip, die Natur getilgt würde. Anders ist die Einleitung eines Processes, anders seine Selbsterhaltung und anders seine Tilgung. Man begreift, wie dieser Brand anfangen, aber nicht wie er enden kann. Er hat nur die Macht, sich zu erhalten, nicht zu zerstören. Im ausgekommenen Elementarfeuer sehen wir dasselbe. Dieses selbstische Feuer oder diese feurige Selbstischheit kann sich selber nicht zerstören, sondern nur unterhalten. Das Feuer ist der Moment des Ausgangs des sich erzeugenden Willenssamens. In der äusseren Natur entsteht im Blitz das Wasser, im Organischen der Same. In der fünften Gestalt wird der Same erzeugt, wo die Lust zur Begierde erregt worden ist, diese geht in der sechsten Gestalt auf die Spitze

(Geistbild) und muss dann durchbrechen, wo sodann die Conjunction beider in der siebenten Gestalt eintritt als leiblicher Spiegel des Geistbildes. — Hier hat auch J. Böhme das Princip der Elektricität als Lebenserzeugung construirt, die im Galvanismus permanent wird, weil sie hier den dritten Terminus gewinnt. Ein Franzose hat nachgewiesen, dass alle deprimirenden Leidenschaften, vorzüglich Schrecken, Würmer erzeugend sind. Der vierte Moment ist der der Samenerzeugung und der Zurückgabe des geschöpften Willens, die fünfte Gestalt ist Liebe, die sechste Freude (das gegliederte, geformte Wort), die siebente Gestalt Spiegelung des geistigen Bildes.

Das ewige Licht hält die Wurzel in sich, welche darum unoffenbar ist, und hohl (Hölle) genannt werden mag. Das vollendete Bild selber des Ternars ist immer in der Mitte und hat die zwei Regionen unter sich. Aus der einen nimmt er das Leben, aus der anderen das Wesen, den Spiegel, den Leib. In der Zeit streben beide, sich selber geltend zu machen. Die Mitte muss also beide immer besiegen, so wie der Mensch immer die Hoffart und die Niedertracht besiegen muss. Die Sophia setzt die Demuth immer der Erhabenheit und diese jener entgegen. Das hochmüthige Princip muss beständig gedemüthigt, das niederträchtige immer erhoben werden. Der Blitz, so wie er erscheint, ist dreizackig, was ich oft bei Ritter gesehen habe, welcher zuerst dieses Gesetz auffand. Die Dreiheit liegt auch der Pflanze zu Grunde. Es findet eine doppelte Relation im Ternar statt, nemlich eine der Glieder unter sich und eine der Glieder zum Ganzen. Im Ensoph der Kabbalisten sind drei in Einem, in der Manifestation desselben Einer in dreien. Die Dreiheit ist überall die Vollendung und der Schluss.

Fünfzehnte Vorlesung.

Bedeutung der Sinne für den Geist. Verhältniss der sieben Naturgestalten zu den fünf Sinnen. Unterschied der geistigen Sinne von den thierischen. Die Hölle muss der Lichterzeugung des Himmels dienen.

Die Sinne sind der bisherigen Philosophie noch ein verschlossenes Geheimniss. Dass der Geist nicht von den Sinnen getrennt sein kann, ahnet sie wohl, aber sie setzt sie zu tief herab. Mehr als fünf Sinne gibt es nicht. Es gibt auch keinen inneren Sinn. Seine Annahme erklärt nichts, wie man am Somnambulismus sieht. Man schrieb nemlich alle Erscheinungen in dieser Region dem inneren Sinne zu. Allein damit hört ja das Gesehene nicht auf, äusserlich zu sein. Das Problem ist, das Verhältniss zu ergründen zwischen der Fünfzahl und der Siebenzahl, die fünf Modi des Geistes nachzuweisen und wie sich jeder Modus oder Sinn in der Siebengestalt offenbaret, wie z. B. in den Farben, Tönen, bei den chemischen Qualitäten die 7 sich zeigt*). Man muss die Sinne als immanent nachweisen, sonst kommt man zu keinen äusseren. Ja es ist ein Geist nicht einmal möglich ohne Sinne. J. Böhme gibt zur Construction des Sinnenprocesses, obwohl er ihn nicht vollständig durchgeführt hat, die beste Hilfe zur Hand.

Klang stellt bei J. Böhme den Geist dar. Klang steht höher als Sehen. Der Sinn des Gehörs ist der erste und tiefste, parallel im Geistigen der Vernunft (von Vernehmen). Das ganze Bestehen der äusseren Natur ist frei vom Klang durchdrungen, und,

*) Ueber die Siebenzahl vergleiche man: Baader's Werke VII, 190 – 193; Oetinger's Biblisches Wörterbuch (Stuttgart, Steinkopf 1849) S. 27, 425. H.

wo es bei einem Wesen nicht zur Stimme kommt, da ist noch keine Selbheit. In der vierten Gestalt ist der Geist weder schon Klang, noch Geruch, noch Sehen &c., er ist der Vater, der formale Wille, der noch unausgewirkte, magische Geist. Aus der vierten Gestalt kann er imaginirend in die fünfte Gestalt eingehen, wo er sich dann in der sechsten formirt, bildet und in der siebenten sich als Leib vollendet; oder er kann aus der vierten Gestalt in die dritte imaginirend eingehen, wo er dann in der zweiten formirt wird und sich in der ersten Gestalt vollendet. Die erste und siebente, die zweite und sechste, die dritte und fünfte Gestalt entsprechen sich. Die erste Gestalt ist Saturnus, rein einschliessend, negirend, die siebente ist auch wesentlich, aber gewichen, temperirt. Die erste und siebente zusammen sind gemässigtes Einschliessen d. i. Wesenheit. Die zweite ist das trennende, pulverisirende, brechende Princip, diess wird in der sechsten Gestalt gemässigt zum bildenden, entwickelten. In der dritten ist eine Fülle gleichsam von lauter sich bestreitenden Atomen, in der fünften Gestalt werden sie geeint, und es tritt nun die wechselseitige Verbürgung der Glieder unter sich und die vita propria derselben ein. In der dritten Gestalt war Vielheit ausser der Einheit und Einheit ausser der Vielheit, in der fünften ist Alles Eins und Eins Alles. Es ist immer dasselbe Princip, welches in der ersten und siebenten, in der zweiten und sechsten, in der dritten und fünften Gestalt herrscht. Hier ist das zerstörende Princip herausgekehrt, dort das lichte.

Das Feuer gibt Licht und Luft. Die Luft gibt Wasser. Die Luft, welche als Geist in der Angstgestalt ist, gibt kein Wasser. Es ist merkwürdig, wie tief J. Böhme seinen Standpunct gefasst hat. Alle Erfahrungen, die man in neueren Zeiten in der Physik, Chemie, Geologie gemacht hat, bestätigen seine Construction. So hat J. Böhme gesagt, dass die Natur in ihren ersten Gestalten kein Wasser erzeugt habe, sondern erst später.

Nun haben wirklich mehrere Geologen nachgewiesen, dass die ältesten Formationen der Gebirge nicht aus dem Wasser konnten entstanden sein, sondern aus dem Feuer entstanden sind. In der That ist die Erde ein Finstergebilde ihrer ersten Entstehung nach.

Man hat oft den Organismus mit der Flamme verglichen, und mit Recht, was aber am meisten diese Analogie bestätigt, hat man übersehen, nemlich dass die Flamme, gleichwie der Organismus sich seine Speise bereitet, so sie sich die ihre kocht, wodurch sie eben wahrhaft Process ist. Im Ternar ist ein wechselseitiges Sichaufheben der einzelnen Glieder und immer wieder Anfachen. Die Physik hat noch den Process des Feuers, Lichtes und der Luft nachzuweisen und diese Nachweisung wird dann die hellste Erläuterung des h. Ternars sein*). Besonders durch Hegel ist in der neueren Zeit der Vernunftbegriff als wechselseitiges Ineinandergehen und Abweisen aller Abstraction nachgewiesen und so die Philosophie der Erkenntniss des göttlichen Lebensprocesses näher geführt worden. Omnia fiunt eadem, sed aliter.

Es scheint den meisten Menschen absurd, im göttlichen Leben von einem Sinnenprocess zu reden. Allein es würde wirklich schlecht aussehen mit diesem göttlichen Leben, wenn nichts wäre an der Idee vom göttlichen Sinnenprocesse. Wie sollte denn eine Einheit in Ihm sein, wenn nicht Vielheit da wäre! Wie sollte Harmonie in Ihm sein, wenn nicht eine Vielheit von Tönen und Farben! Viele Menschen halten sich nur an die thierischen Sinne; wenn man diese ihnen nehmen wollte, würden sie glauben, jetzt trete gänzlicher Tod ein. So nahe liegt ihnen der Materialismus! Sie leugnen den ewigen Sinnenprocess in Gott und bedenken nicht, dass sie damit Gott selber leugnen**).

*) Nach Paracelsus, Böhme und Baader entspricht das Feuer dem Vater, das Licht dem Sohne und die Luft dem h. Geiste. H.

**) Schon in der Aurora hat Böhme den Sinnenprocess des göttlichen Geistes ausgesprochen: „Nicht musst du denken, dass Gott im Himmel und über dem Himmel etwa stehe und walle wie eine Kraft und Qualität, die keine Vernunft und Wissenschaft in sich habe, wie die Sonne ... Nein, so ist der Vater nicht, sondern er ist ein allmächtiger, allweiser, allwissender, allsehender, allhörender, allriechender, allfühlender, allschmeckender Gott, der da ist in sich sänftig, freundlich, lieblich, barmherzig und freudenreich, ja die Freude selber ... Der Sohn ist ewig in dem Vater und der Vater gebäret Ihn von Ewigkeit zu Ewigkeit immerdar, und ist der Vater und der Sohn éin Gott, gleiches Wesens in Kraft und Allmacht. Der Sohn sieht, hört, schmeckt, fühlt, riecht und begreift Alles, wie der Vater; in

Jedes Erheben in der Finsterniss, jede Entzündung der Selbheit, ist wie ein Ungewitter, das der Erzeugung des Lebens und des Lichtes dienen muss. Je höher es steigt, um so mehr muss es dienen. Die Hölle muss der Lichterzeugung des Himmels dienen, wie die Finsterbelegung des Spiegels der Darstellung des Bildes. Ein Kirchenvater sagt: Jeder Angstschrei der Hölle erweckt eine Freude im Himmel. Das Auge wird blind, wenn die schwarze Belegung wegfällt. — Lucifer trat aus der vierten Gestalt zurück in die dritte, nicht um das Licht zu verlieren, sondern um Herr darüber zu werden, wie der Mensch Herr werden wollte über den spiritus mundi, aber sein Knecht ward. Das Geschöpf wird nur, wenn es sich von Gott wie immer zu trennen sucht, die verschiedenen Seiten Gottes inne. Welch' ein Volk es ist, solch' einen Gott hat es auch, sagt der h. Paulus *). Nur die Manifestationen Gottes sind verschieden, oder, wie J. Böhme sagt, sein Name. Gott selbst tritt nie aus seinen heiligen Mysterien; wir werden immer nur seinen Namen inne.

seiner Kraft lebt und ist Alles, was da gut ist, wie in dem Vater Im Geiste ist alle Kraft und Glanz und Weisheit, wie in dem Vater und Sohne." Aurora, c. 3, v. 11, 23 u. 30. H.

*) Das bekannte Wort: „Aus seinen Göttern malet der Mensch sich," kann auch ganz wohl hieher gezogen werden. Der Fatalist beweiset nichts für die Existenz eines Fatums, sondern nur für die Verkehrtheit seines Herzens, dem sich Gott nicht als freier Geist und als effective Liebe offenbaren kann. Der Atheist beweiset nichts für die Nichtexistenz Gottes, sondern nur für die Tiefe seiner Willens- und Verstandesverwirrung, welcher Gott sich nicht als das, was Er ist, als absoluter, weltfreier Geist offenbaren kann. Der Gute erfährt Gott als effective Liebe, der Böse als Richter, als Bestrafer. Gott ist Liebe in beiden Manifestationsweisen, aber der Mensch wird es nur in der ersten inne. Wenn er es auch in der zweiten anfängt inne zu werden oder zu begreifen, hat er innerlich schon den ersten Schritt zu seiner Rückkehr zu Gott gethan. H.

Sechszehnte Vorlesung.

Das Organische entspringt nicht aus der Zusammensetzung des Unorganischen (der vorausgesetzten Atome). Die Physik muss mit dem Organischen, mit den Sinnen, anfangen.

Die sechste Gestalt ist der geformte, entwickelte Verstand, Schall, Laut. Es ist ein grosser Uebelstand in der Physik, dass man nicht mit der Lehre von den Sinnen anfängt. Es geht hier (in der Physik) gerade so wie in der Geisteslehre mit der Lehre vom Selbstbewusstsein. Nachdem man lange den Geist als Modus eines Dinges an sich irrigerweise betrachtet, hat endlich Fichte diesen Irrthum gründlich widerlegt und gezeigt, dass der Geist ipsissima res d. h. das Sein selber sei. Gerade so gings nun auch mit dem Leben und dem Organischen, welches man lange als Zusammensetzung des Einfachen und aus dem Nichtorganischen erklären wollte. Allein die Physik wird nun auch genöthiget werden, mit dem Organischen zu beginnen und anzuerkennen, dass, wenn das Organische nicht von vorn herein da wäre, es nimmermehr aus dem Unvollkommeneren entstünde. Mit der Lehre von den Sinnen muss daher die Physik anfangen. Man denke sich einmal die Natur ohne Sinne! Ja selbst das Atom müssen wir immer als Inbegriff von Qualitäten denken. J. Böhme sagt de signatura rerum cap. 14, 31—32: „Denn das ist Freude, dass der Wille zur Natur von der finsteren Angst erlediget und frei ist, sonst wäre kein Wissen, was Freude wäre, so nicht eine peinliche Qual wäre, und in seiner Liebe-Begierde empfahet er die ersten Eigenschaften in der ersten Impression, die theilen sich in dieser Begierde in fünf Gestalten, als vom Feuerblitz in Sehen: denn das

Wasser der Liebe krieget den Glanz der Tinctur, darinnen stehet das Sehen; und von der Härte, als vom Durchdringen des Stachels in der Härte, das Hören, das in demselben Nichts als in der Freiheit ein Schall wird, welchen die Tinctur fasset, und im Wasser der Begierde ausführet; und vom Stachel des Wüthens das Fühlen, dass eine Eigenschaft die andere fühlet, denn wenn alle Eigenschaften nur éine wären, so wäre kein Sehen, Hören oder Fühlen, auch kein Verstand; und vom Inqualiren, dass eine Eigenschaft in der anderen entstehet, aber mit anderer Eigenschaft, der Geschmack; und vom Geiste des Ausgehens der Eigenschaften (indem der Ausgang jeder Eigenschaft in die andere eingehet) der Geruch.

Diese fünf Eigenschaften machen nun in der Liebe-Begierde, als in der fünften Gestalt, zusammen die sechste, das ist der Ton oder die Stimme, als eine Offenbarung aller Gestalt in Geisteseigenschaft, welches die feurige Lichtbegierde mit dem Geistwasser umschliesst, als ein einig Wesen, das ist nun des feurischen Willens Wesen, welcher sich im Lichte ausführet, darinnen er wirket und machet die siebente Gestalt, als eine Wohne der sechse, aus welcher das Wesen und das Regiment dieser sichtbaren Welt ist erboren und in eine Form nach der ewigen Geburt Recht eingeführet worden."

Der Begriff muss doch wohl etwas, ein Quale, begreifen. Jede Gestalt entstehet aus allen anderen. In der zweiten Gestalt ist nichts als zerschmetternder Schlag. Die Stimme kommt hier zu keinem Laut. Wie hier die trennende Kraft sich noch als zerstörend zeigt, so kommt sie in der sechsten Gestalt als verständiger Laut vor. Der Blitz ist für sich blendend, gemässiget wird er Licht. Blitz verhält sich zum Donner, wie Licht zum Laut. Auf Sinai erschien Gott im Blitz und Donner, auf Tabor im sanften Lichte und vernehmlicher Stimme als Menschensohn. Der Ton ist das Tiefste und kommt in der unteren Region mit dem Geruche nahe auf eine Stufe. Wenn sich ein Wesen mir nicht mehr fühlbar machen kann, so kann es sich mir noch hörbar machen. In demselben Augenblicke, wo der Blitz aufgeht, blitzt und donnert er in die finstere, spricht und scheint er erfreuend in die himmlische Region. Der Geist ist consumirend, also muss der

wesenerzeugende Process zugleich mit gehen. Das wechselseitige Erkennen ist ein wechselseitiges Eindringen, eine Vermählung. Unter Feuer versteht J. Böhme den Moment der Aufhebung, der Compression. Jeder Schlag, Hall, Ton ist Feuerprocess. Durch wiederholten Schall kann man Feuer erzeugen. — Das sprechende Wort spricht ein ebenfalls Sprechendes aus, diess spricht wieder aus, aber ein Nichtmehrsprechendes. Diesen Ternar hat schon Scotus Erigena aufgestellt mit seiner: natura creans nec creata, natura creata et creans, natura creata nec creans. Mit anderen Worten: Gott, Geist, Natur. Der Zweite, nemlich der Geist, muss den Ersten, nemlich Gott, copiren. Der Geist ist causatus, aber auch causans. Führt er sich aber in eine fremde Form ein, so wird er stumm. Gott spiegelt sich im Geiste, der Geist in der Natur. Ritter bemerkte: dass, was wir Minima nennen, gerade die Maxima sind. Man hält gewöhnlich nur das für kräftig, was grob genug für grobe Hände ist, dagegen hält man alles Subtile für schwach. Allein gerade, was ich ergreifen kann, ist unter mir; was ich nicht ergreifen kann, das ergreift mich. Das Ohr hat eine Scale von receptiver Kraft. Es gibt einen Ton, der mir zu hoch, und einen, der mir zu tief ist. Die Töne, die ich nicht höre, sind darum nicht minder erzeugt. Könnte ich das Moment der Fassung meines Ohres erweitern, so würde ich hören, was ich jetzt nicht höre. Ueberall ist Himmel und Hölle. Man legt die Regionen auseinander, statt ineinander. Darum ist es so richtig, dass der Geist Subject-Object ist. Denn änderte sich das Object, so müsste sich auch das Subject ändern. — Es ist Plan Gottes gewesen, dass die Menschheit und jeder einzelne Mensch fortwachsen sollte. Das Kind fasst weniger als der Jüngling, dieser weniger als der Mann. Schreitet der Mensch normal fort mit der sich verstärkenden Manifestation Gottes, so gelangt er leicht zum Ziele. Wenn aber Einer zurückbleibt, so hört darum Gott nicht auf, in der Manifestation fortzuschreiten. Je mehr Gott aber fortschreitet und der Mensch zurückbleibt, um so weniger ist letzterer im Stande, die nun potenzirten Manifestationen Gottes zu fassen. Es werden daher bei solchen Menschen und Zeitaltern die Manifestationen Gottes eine Zeitlang verstummen, endlich aber

blitzt die Manifestation Gottes als Gericht über die Sünder. In diesem Sinne hat Christus gesagt: „Ich bin zum Gericht in die Welt gesandt, dass die Sehenden an mir erblinden!“ Ein Zeitalter der oben angedeuteten Art war das der Juden unmittelbar vor Christi Geburt. Jehovah hatte sich in der alten Zeit dem Volke manifestirt, das Volk schritt nicht fort, und nun verstummte Gott, bis er in Christus erschien. In einer ähnlichen Epoche befinden wir uns. — In den ersten Zeiten waren die guten und bösen Manifestationen in der Natur. Nachher stiegen sie in die Region der Seele bis zu Christus. Seit dem Pfingstfeste stiegen sie in die geistige Region. Wir haben kaum noch Besessenheiten im Leiblichen, auch die in der Seele, die leidenschaftlichen, sind matt, aber in der geistigen Region sind sie jetzt zahlreich und intensiv vorhanden*). Auch in der Kunst findet eine fortschreitende Potenzirung statt. In früheren Zeiten war sie vorherrschend ahnend, prophetisch. Soll sie wieder erstehen, so muss zuvor die Wissenschaft erstanden sein und von dieser muss die Kunst von nun an ausgehen. Alle ausgezeichneten Künstler unserer Zeit fühlen diese Lähmung und Hemmniss einer freien und freudigen Production.

*) Darum sagt Baader anderwärts, dass unsere Zeit mit kräftigen Irrthümern zu kämpfen habe. Mit welchem Aufwande von Geiste und Genie sind nicht seit Jahrhunderten die furchtbarsten Irrthümer vertheidiget worden! Mit welcher Macht haben sich nicht die zerstörendsten Lehren Eingang in die Geister der Machthaber und der Staatsbeamten so wie vieler hochgestellter Geistlichen zu verschaffen gewusst! Wie viele der hervorragenden Philosophen sind frei geblieben von dem zerstörenden Gifte antichristlicher Lehren! Sind nicht die Lehren Spinoza's, Feuerbach's und Schopenhauer's wahrhaft dämonisch, von dem Pygmäenheere unserer naturforschenden Materialisten gar nicht zu sprechen! H.

Siebenzehnte Vorlesung.

Die sieben Naturgestalten. Das Höhere befasst das Niedere. Die drei Geburtsstufen des geistigen Lebens. Verhältniss des einen Elementes zu den vier Elementen. Recapitulation der sieben Naturgestalten.

Die siebente Gestalt ist das vegetabilische Leben in der Natur. Bisher haben wir nur vom essentialen, sensiblen, lauten, geistigen Leben gehört. Aber ohne das vegetabilische Leben würde es unverständlich sein. Ohne dieses stumme Pflanzenleben vollendet sich kein Leben. Vis ejus integra, si conversus fuerit in terram. Das Höhere befasst das Niedere. In der Darstellung der verschiedenen Lebensregionen muss man von Oben ausgehen. Das Höchste durchdringt Alles bis zum Niedersten herab. Das Niedrigere aber fasst sein Höheres nicht. Gott führt sich durch drei Regionen zur vollendeten Offenbarung. Zuerst ist er der *νοῦς*, Urstand, Verstand, ungründliche Wille. Dieser führt sich zuerst in die lebhafte oder geistige Gestaltung und dann in die leibliche Gestaltung ein. In der Morgenröthe, die sich von allen Schriften J. Böhme's dadurch unterscheidet, dass er sie wie in einer geistigen Trunkenheit geschrieben hat, wesshalb auch die Darstellung hier am wenigsten gelungen erscheint, hat J. Böhme jene drei Geburtsstufen unterschieden und sie die magische, geistige und leibhafte genannt. Nur in der dritten Geburt geht die Schöpfung an. Tiefer hinein kann keine Action gehen, wie auch beim Menschen eine solche erst in der dritten Stufe anhebt. In der zweiten Geburt ist die Entfaltung der Einheit und ihre Brechung. Hierher fällt das sensuale Leben. Die Glieder des Lebens müssen nach Oben dienend, nach Unten herrschend sich erweisen.

Die Sonne erweckt das sonnenhafte Element, welches in der Erde liegt. Der Erde geweckte Kraft conjungirt sich mit der äusseren Sonnenkraft und diese Vereinigung bringt das vegetabile Leben (die Pflanzen) hervor. Dicker nennt J. Böhme das, was von einem Anderen erfasst wird und es nicht erfassen kann. So durchdringt der Klang die Materie. Für den Klang ist die Materie flüssig. So oft sie nicht flüssig erscheint (denn man kann durch Klang Zerschmetterung bewirken), ist eine Hemmung eingetreten. Das Höhere verhält sich also zum Niederen wie Geist zum Leib. So ist auch das Oel das Höhere gegen das Wasser. Im Wasser hat man in der That einen spiritus entdeckt, und dieser ist jenes Oel. Im Feuerblitz geht eine Scheidung des Aliments des Feuers vor in Wasser und Oel. Wenn im Feuererzeugungsprocess der Wassererzeugungsprocess aufhört, dann schlägt es in das Oel und verbrennt, oxydirt. Das Oxyd ist Charakter des Irdischen. Oel und Wasser sind bei J. Böhme ebensogut auch die höchsten Kategorien. Sowie ein Ekel im Organismus entsteht, so wehrt sich das Oel gegen die unreine Mischung und erhebt sich, diess treibt zur Entzündung und zum Tod.

Die grosse Frage ist: wie verhält sich das éine Element zu den vier Elementen?

Das éine ist das himmlische, die vier sind herausgesetzte. Im ewigen reinen Element sind die sieben Gestalten vollendet. Wenn aber in diesem Wesen eine Erhebung vorgeht, so wird die Entzündung der ersten vier Gestalten entstehen und sie werden herrschen. Alle Materie ist nichts anderes als diese Vierelementigkeit. Sie können nur durch die Sonne und die Sterne in äussere Harmonie gebracht werden, Die Materie ist wesentlich selbstisch. Die ganze Sinnenlust fällt weg ohne Selbheit. Diese vier Elemente sind nun im Streit. Im Paradies blühte das ewige Element durch die vier Elemente hindurch. Da der Mensch aus der Bahn gewichen ist, so floh das ewige Element und der Fluch blieb zurück. Die grosse Aufgabe der Philosophie ist, schon in der Physik die ganze Religion nachzuweisen. Der Menschengeist schloss sich ab und so schloss sich ihm auch die fünfte Gestalt. Nur in der Sonne ging ihm diese wieder auf. Dem Lucifer ist

sie ewig verschlossen. Nur die Gestirne und die Sonne erzeugen das Organische in den vier äusseren Naturgestalten. Sie selbst für sich sind anorgisch. Tinctur steht in Mitte zwischen Geist und Leib als Same und ist desshalb Lust.

Die neuere Physik hat bewiesen, dass alles, was greifbar ist, Gas enthält oder ist. Das Sichtbare ist aus dem Unsichtbaren hervorgegangen. Der Zweck der Zeit ist Bildung der ewigen Welten. Gutes und Böses liegt in ihr im Streit, bis sie ausgewachsen in die ewigen Regionen geschieden werden. In der Zeit sind eigentlich beide präcipitirt. Die Gestalten der Finsterniss sind giftig. Gift ist geistig. Seine Masse ist ein Minimum, seine Potenz aber ein Maximum. Ebenso das Gift im guten Sinne, die Arznei.

Kurz gefasst lassen sich die sieben Gestalten so geben:

1) Begierde des ewigen Wortes, die Fassung des ewigen Nichts in Etwas; das Herbe.
2) Die Selbstbewegung der Begierde, das Anziehen, das Bittere.
3) Die Empfindlichkeit, Drang, Trieb, Angst.
4) Feuer, Begierde als Geist. Im Feuer soll die magische Figur zum lebhaften Geistbilde sich gestalten; das Feuer verschlingt das finstere Wesen der Impression und führt es in geistliche Kräfte aus. Hier liegt das Geheimniss der Liebe verborgen. Die Liebe gibt sich den Tod, um uns das Leben zu erkämpfen. Die Idee des Christenthums ist keine andere als die, dass der Mensch nicht allein, sondern nur mit Gott sterben kann, um wieder aufzustehen.
5) Licht, Liebe. Nun wird die Lust begeistet. Liebe und Macht, die vorher getrennt waren, sind nun geeint.
6) Der Ausgang der Freude, der Freudenruf des Gefundenhabens, daher der Schall, Hall, Wort.
7) Das geformte Wesen der Kräfte.

Achtzehnte Vorlesung.

Process der Subject-Objectivirung. Viergestaltigkeit der Elemente. Die Materie in Folge einer Selbsterhebung geistiger Wesen entstanden.

In dem ersten (magischen) Moment geschieht durch Selbstfassung eine Selbsthemmung und durch Aufhebung dieser Selbstfassung geschieht die Subject-Objectivirung. In der ersten Fassung findet sich der Geist nicht, sondern er findet sich nur gehemmt und erst aus der Aufhebung derselben findet er sich. Die Natur ist nichts anderes als der Act, welcher das Hemmende potenzirt, um depotenzirt zu werden. Ich werde nur Object, indem ich mich finde. In der Begierde entsteht ein Anderes, diess ist eine Beengung; diese aufhebend entkräftige ich sie und bekräftige mich und finde mich selbst. Im Ensoph ist der Ternar schon da, aber nicht offenbar. Diess wird er erst, wenn er Natur annimmt. Hier ist die Schiedlichkeit, aber noch nicht die Scheidung. Die Begierde sich fassend fasst sich in den Ternar und schlägt im Blitz durch. Der erste Grund ist die göttliche *μονάς*, der göttliche *νοῦς*. Der zweite die Weisheit. Der dritte die Liebebegierde (die fünfte Gestalt). Der vierte Grund ist die Tinctur, die nichts anderes ist als das Besamende, der Keim des Leibes. Der fünfte Grund ist der wässerische von der Ertödtung im Feuer, da das erste geistliche Wesen in der herben, strengen, finsteren Begierde ist im Feuer verzehrt worden. Das Feuer tritt in das Oel. Dieses scheidet sich durchs Wasser. Wie die Wassererzeugung aufhört, geht das Feuer als Grimm auf. Wenn das Feuer die Kühlung des Wassers entbehrt, wird es impotent, nur mit dem Wasser kann es gebären. Wo Wassererzeugung vorgeht, entsteht Licht. Das Wasser ist der Leib des Feuers

und schirmt es gegen den Grimm. Licht ist besänftigtes Feuer. Der Blitz ist bildend im Licht, zerschmetternd in der Finsterniss.

„Der Vater ist der Wille des Ungrundes ausser aller Natur als Wille zum Ichts, der fasset sich in eine Lust zu seiner Selbstoffenbarung. Die Lust ist des Willens oder Vaters gefasste Kraft und ist sein Sohn, Herz, Sitz und der erste ewige Anfang im Willen. So spricht sich nun der Wille durch das Fassen aus sich aus, als ein Aushauchen oder Offenbarung und dasselbe Ausgehen vom Willen im Sprechen oder Hauchen ist der Geist der Gottheit. Und das Ausgehauchte ist die Weisheit als die Kraft der Farben und Tugend des Willens, welche er in ein Lebenscentrum zu seiner Wohnung ewig fasset und aus der Fassung als aus seiner ewigen Form ewig wieder ausspricht und doch auch wieder zu seines Herzens Centrum fasset.

Also ist die Fassung des Willens als des Vaters von Ewigkeit in Ewigkeit, der fasset sein sprechendes Wort von Ewigkeit zu Ewigkeit und spricht's von Ewigkeit in Ewigkeit aus: Das Sprechen ist der Mund des Willens Offenbarung, und das Ausgehen vom Sprechen oder Gebären ist der Geist des geformten Wortes und das Ausgesprochene ist die Kraft, Farben und Tugend der Gottheit als die Weisheit. Allhier kann man mit keinem Grund sagen, dass Gott drei Personen sei, sondern er ist dreifaltig in seiner ewigen Gebärung. Er gebäret sich in Dreifaltigkeit und ist in dieser ewigen Gebärung doch nur ein einig Wesen und Gebärung zu verstehen. (Schon die Hebräer machten den Unterschied zwischen dem Ensoph und dem ausgewirkten Ternar.)

Die Dreiheit wird erst recht in seiner ewigen Offenbarung verstanden, da Er sich durch die ewige Natur durch's Feuer im Lichte offenbaret. Allda versteht man drei Eigenschaften in einem einigen Wesen: als den Vater mit der Feuerwelt; den Sohn mit der Liebebegierde im Lichte als mit der Lichtwelt oder der grossen Sänfte im Feuer; und den heiligen Geist mit dem webenden Leben, in der Tinctur, im ölischen und wässerischen Leben und Regiment, der im Feuer und Licht offenbar wird als in einer grossen feurischen Licht- und Liebeflamme, nach der freien Lust Eigenschaft als nach der göttlichen Eigenschaft. Und zum zwei-

ten in einer grimmigen peinlichen Qualeigenschaft, nach der finsteren Feuerwelt und ist doch nur der Einige: im Lichte ist Er die Liebefeuerflamme und im anzündlichen Feuer in der Natur ist Er ein verzehrend Feuer, nach welchem sich Gott ein verzehrend Feuer nennet, und in der finsteren grimmigen Qual ist Er ein zorniger Eiferer, in welcher Eigenschaft die Geister der finsteren Welt stehen" *). —

In Gott ist Feuer und Licht vereint. Im Wasser bildet der Geist die Gestalt. Das Feuer ist das unantastbare Regal Gottes. Es gibt keine creatürlichen Feuergeister, sondern entweder Licht- oder Finstergeister. Denn als Feuergeist wäre die Creatur Herr über beide Regionen. Die Creatur muss sich entweder dem göttlichen Feuer überlassen, oder sie wird in die Finsterniss gestossen. Wie sie in's Feuer dringt, fährt sie durch. Lucifer wollte Feuergeist sein. Das konnte Gott nicht dulden. Lucifer stürzte in die Finsterniss. In der Finsterniss ist nur negative Manifestation Gottes.

„Es ist Alles von éinem Urstand, es scheidet sich aber in zweierlei Qual, wie wir das an Licht und Feuer sehen. Das Feuer ist peinlich und verzehrend, das Licht sanft, und doch wäre eins ohne das andere nichts. Das Feuer nimmt seinen Urstand in der Natur: das Licht aber seinen Urstand aus der freien Lust, als aus den Kräften der Gottheit. Der Wille Gottes führet sich nur darum in ein Feuer ein, dass Er das Licht und die Kräfte offenbare und in Wesen einführe.

Gott steht nicht in Maass und Ziel; hier ist nur die Rede von den Eigenschaften, wie sich Gott hat durch die innere und äussere Welt offenbart. Man findet in allen Dingen diese sieben Eigenschaften. Diese sieben Eigenschaften geben in der inneren Welt das heilige Element, als das heilige, natürliche Leben und Weben, aber in dieser äusseren Welt scheidet sich das einige Element in vier offenbare Eigenschaften als in vier Elemente, und da es doch auch nur ein einiges ist, theilet sich aber in die vier Quellbrunnen, als in Feuer, Luft, Wasser und Erde" **).

*) Mysterium magnum, c. 7, v. 6—14. H.

**) Mysterium magnum, c. 7, v. 15—19. H.

Nachdem eine flache französische Ansicht die Viergestaltigkeit der Elemente verdrängt hatte, ist sie wieder hergestellt worden. Auch Hegel hat ihr wieder Geltung verschafft. Wie alle sieben Gestalten das ewige Wesen als Leiblichkeit geben, so geben sie auch die vier Elemente. Hier sind die ersten vier Gestalten in der Natur vorwiegend. Diese vier Gestalten halten in der Materie die drei anderen Gestalten in sich verschlungen. Es sind also auch in der äusseren Natur die sieben Gestalten, nur überwiegen die vier ersten. Dass die Materie in Folge einer Selbsterhebung des Geistes entstanden ist, beweiset sich aus der Untrennbarkeit der Selbstsucht von der Materie. Die Materie trennt immer, sie eint niemal. Alle Liebenden haben sich wohl zu hüten vor dieser trennenden Macht. Durch Lucifer ist jene Selbsterhebung geschehen. Würde die äussere Natur nicht stets durch die drei letzteren Gestalten beschwichtiget, so fiele sie ganz dem Anorgischen anheim. Diese Beschwichtigung geschah durch die materielle Schöpfung, wo das Licht aufging in der Sonne und in den Gestirnen. Hinter dieser äusseren Natur lauert immer der Abgrund, aber er ist verschlossen durchs Licht. Darum heisst es: die bösen Geister sind in die Finsterniss dieser Welt gebannt und harren des Gerichtes. Hier zeigt sich die Nothwendigkeit des Segens und des Exorcismus der Materie. Dem Menschen ist die fürchterliche Macht gegeben, die Geister heraufzubeschwören und zu befreien.

Der Teufel ist wie ein wahnsinniger Verbrecher, der aus seinem Kerker aufs Blutgerüste stürzen möchte. Und doch ist gerade dieser Kerker (die Materie) das einzige, was das verzehrende Feuer noch sänftiget. So wie die Materie verschwindet, geht dem Bösen die Hölle auf. Missbrauche, Mensch, die Materie nicht, denn es liegt ein Fluch darin, so wie ein Segen darin liegt. Der Böse bringt überall die Zerstörung, den Fluch, mit sich, der Gute den Segen, das Gedeihen. Der Mensch bekam die Macht des Septernars, den Schlüssel, die siebente Gestalt aufzuschliessen und die finsteren Gestalten zuzuschliessen. Aber er schloss die finsteren auf und die lichten zu.

Neunzehnte Vorlesung.

Der Geist ist Mitte eines Inneren und eines Aeusseren. Die Creaturen sind Bilder von den sieben Kräften Gottes. Die Art und Weise der Schöpfung ist uns Geheimniss.

Das Innere hält das Aeussere, um sich in ihm zu spiegeln. Seitdem die neuere Philosophie sich zu dem Begriffe des Geistes als Subject-Objects erhob, näherte sie sich dem tiefsten Begriffe des Geistes als einem Sichselbstoffenbaren. Der Trieb, sich zu finden, ist der, sich zu reflectiren, zu spiegeln. J. Böhme hat Recht, wenn er behauptet, dass dieser Eingang in sich selbst nicht unmittelbar, sondern nur durch Vermittelung eines Ausganges möglich ist. Der Spiegel muss nemlich aus mir gehen, wenn ich in und aus ihm mich in mir finden will. Dieser Begriff fehlte noch der neueren Philosophie. Selbst Hegel, der doch so sehr den Begriff der Vermittelung geltend macht, hat nicht eingesehen, dass die Spiegelung nicht ohne Vermittelung möglich ist. Der Geist findet sich, indem er sich verliert (aus sich geht).

Tauler sagt: Der Ausgang bedingt den Eingang. Das Sichspiegeln ist das Sich als Inneres mittelst eines Aeussern Finden. Es findet also ein Sichtreffen einer inneren und einer äusseren Formung statt. Der Begriff des Spiegelns fällt daher als jener der Mitte zwischen der inneren und der äusseren Gestaltung mit jenem des Geistes als Lebens zusammen und ist untrennbar von ihm. Der Geist ist Mitte, wie das Centrum die Ausgleichung des Inneren und des Aeusseren. Falsch ist es, den Geist ins Innere zu setzen, ebensosehr als es falsch ist, ihn ins Aeussere zu legen. Denn der lebendige Geist ist eben nur diese Mitte und bestehet auch nur im beständigen Ausgleichen zwischen dem Inneren und dem Aeusseren, dem Magischen und dem Leibhaften als das Gei-

stige oder das Lebhafte. Wenn nun der Geist diese Mitte ist, so ist er ohne seinen Ausgang als Spiegel ebensowenig zu denken als ohne seinen Eingang, den er als Reflex in und von seinem Ausgange gewinnt; und wie beide nur in ihm bestehen, wie ein Inneres ebensowenig als ein Aeusseres ohne Mitte denkbar ist, so kann man sagen, dass beide im Geiste zusammen gehen und die Mitte constituiren. Wenn es die Function des Leibhaften ist, Spiegel zu sein, so kann auch kein Leib bestehen ohne Geist. Daraus erkennt man, wie widersinnig der Naturalist verfährt, wenn er die Natur als etwas für sich Bestehendes nimmt, also als einen Spiegel ohne ein Sichspiegelndes. Jedes Leibhafte existirt nur insofern es die Spiegelung des Geistes leistet, und desshalb sehen wir überall den Leib verwesen, wenn der Geist daraus entwichen ist. Eben so falsch ist es, den Leib dem Geiste entgegenzusetzen. Diese Darstellung macht nun die drei Momente des Magischen, Geistigen und Leiblichen vollständig. Bei Hegel ist die Folge dieser drei Momente verwirrt. Was er das esoterische Sein nennt, entspricht dem magischen. Aus diesem lässt er unmittelbar die Natur (das Leibliche) hervorgehen und erst aus diesem den Geist. So ist der Geist nicht die Mitte.

J. Böhme spricht immer nur von zweien Momenten: nemlich der magischen Figur, wo sich Gott in das göttliche Auge, aber noch unoffenbar, einführt und von dem leibhaften, wo Gott sich ins offenbare Sein einführt. Der dritte Moment ist hier zwar nicht namhaft angeführt, aber er liegt darin, und nur der unvollkommenen Darstellung ist dieser Fehler zuzuschreiben. Auch Gott nemlich hat ein Inneres und ein Aeusseres und eine Mitte. Wenn nun J. Böhme auch die Creatur einen Spiegel Gottes nennt, so muss dieser Spiegel sehr verschieden sein von jenem, in welchem Gott sich selber findet. Die Aeusserlichkeit, welche Gott haben muss zu seiner Selbstoffenbarung, ist ganz eine andere, als die creatürliche. Die Naturphilosophie hat diese Verwechslung begangen. Nach ihr ist die Creatur der Leib Gottes. Der Künstler kommt nach ihr erst in seinem Werk zu sich selber. Hier ist nun der Begriff der Natur von höchster Wichtigkeit. Die Natur soll der Manifestation des Geistes dienen. Dient sie ihr aber nicht,

so tritt eine Hemmung des Sichfindens des Geistes ein. Die Natur muss also aufgehoben werden, damit der Geist sich vollende. Diesen Begriff der Aufhebung hat Hegel erfasst, aber die Natur gleich als creatürlich genommen. J. Böhme setzt Gott nicht unmittelbar mit den Creaturen in Verbindung, sondern nur vermittelst der Naturgeister. Jedes Geschöpf ist nur ein Bruchtheil der Monas, eine Farbe des éinen Lichtstrahls. J. Böhme lässt die Creation unmittelbar nur aus der dritten, der leibhaften, Geburt Gottes hervorgehen. Die schaffenden Kräfte sind nicht die Dreifaltigkeit selber, sondern die sieben Elohims, Sephirots. Die Creaturen sind also Bilder von den sieben Kräften Gottes. Der Mensch hat das Vermögen eine neue Zeitreihe absolut anzufangen, folglich muss er bei jeder Wahl zeitfrei sein. Hätte der Mensch diese Macht nicht, so könnte von freier Wahl, nachdem er einmal gewählt hat, nicht die Rede sein, sondern jede nachfolgende That wäre vom Charakter der ersten oder primitiven nothwendig bestimmt. Dass der Mensch aber im Zeitleben jene Macht hat, dieses Bewusstsein ist ihm unzerstörlich. Wenn nun also der Mensch eine neue Causalität anfangen kann, wie sollte sie Gott abgesprochen werden können? Dieses Vermögen des Menschen hat Shakespeare gut ausgedrückt, indem er im Kaufmann von Venedig den Shylock sagen lässt: „Meine Ursache ist in meinem Willen“ *).

Wenn wir nun aber diese Macht im Menschen nicht erklären können, so können wir sie auch in Gott nicht erklären und folglich ist uns die Art und Weise der Schöpfung ein Geheimniss und wird es bleiben. J. Böhme, der in alle Tiefen eindringt, selbst in die Mysterien des göttlichen Selbstbewusstseins, ist über diesen Punct absolut zurückweisend. Könnte die Creatur wissen, wie wir in Gott entstehen und erhalten werden, so könnte sie selbst schaffen: quia scientia et potentia in idem coincidunt. Nach diesem Wissen gelüstete den Lucifer, er wollte zaubern wie Gott.

*) Der Kaufmann von Venedig. Aufzug IV, Scene 1. Aehnlich Cäsar im Julius Cäsar. Aufzug II, Scene 2. H.

Zwanzigste Vorlesung.

Böhme's Lehre von den drei Principien: dem Naturprincip, dem Lichtprincip und dem Princip des Irdischen.

Um J. Böhme's Begriff der Schöpfung nach ihren dreien Momenten, nemlich 1) der Schöpfung der Engel, 2) des auf dieser ihren Sturz begründeten Menschenreichs und endlich 3) des auf den Sturz des Menschenreichs begründeten Gottesreichs kennen zu lernen, müssen wir uns vor Allem mit dem Begriffe der drei Principien und ihres Centrums bekannt machen, deren eines ihm als das erste, das Naturprincip und die Feuerwurzel, das zweite als das Lichtprincip, das Princip der göttlichen totalen Manifestation, endlich das dritte als das beide erste spiegelnde Princip gilt*). In der Ewigkeit, sagt J. Böhme, war und ist nur das eine, nemlich das zweite oder mittlere im Geist und im Wesen, dem die anderen beiden eben in ihrer Unwesentlichkeit oder Occultation zu seiner Manifestation dienten und dienen. Böhme sagt ferner, dass das dritte Princip erst mit der Schöpfung dieser materiellen Welt (mit welcher Moses beginnt) eigene Wesenheit erhielt, wie es denn der Charakter dieser Welt ist, dass sich in ihr das, was nur Figur und Spiegel sein sollte, für die Sache selber gibt und diese Sache in die Unwesentlichkeit zurücksetzt. Die Güter dieser Welt sind die so täuschend gemalten Trauben des Zeuxis, dass wir sie wie die herzuflatternden Vögel anpicken, indem wir sie für wahre Trauben halten. Böhme sagt nun, dass Gott zur Schöpfung schon im

*) Vergleiche hierüber besonders Böhme's Schrift: Die drei Principien göttlichen Wesens, eine seiner grösseren Schriften, entworfen im Jahre 1619. H.

ersten Moment sich bewegend nothwendig das erste Princip nicht zwar in sich, sondern im Geschöpf als Naturprincip oder Feuerqual aus seiner bisherigen Unterordnung unter das zweite oder Lichtprincip isolirt erregen und erheben und selbes gleichsam polarisch dem zweiten, dem Lichtprincip, gegenüberstellen musste, sowie wir in der Lehre der Freiheit vernahmen, dass diese Gleichstellung beider Principien der Moment ist, in den jede freie Creatur als Urstand bei ihrem Hervorgang tritt. Diese Heraussetzung des ersten Princips coincidirt aber nothwendig mit dem Bestreben und der Begierde seiner isolirten Selbstbespieglung. Das erste Princip muss also ausschliessend seinen Spiegel, die Creatur, zu besitzen und sich in ihm zu finden und zu reflectiren streben. Falls nun aber die Creatur, hier Lucifer, in dieses Princip und in dieses Streben sich frei abkehrend von dem entgegengesetzten Streben des Lichtprincips einging, somit das erste Princip zu Willen kam, so begreift man wohl noch einen absoluten Anfang des Creaturisirungs- oder Selbstbespiegelungstriebes des ersten Princips für sich, man begreift aber kein Ende desselben, weil hier das den Entzündungsprocess alimentirende Wesen sich in sich selber immer wieder erzeugt und verzehrt, wie wir schon im Elementarfeuer dieses Streben sich durch Ergreifung von Alimenten ununterbrochen fortzuerhalten gewahr werden. Man begreift also, wie auf Veranlassung der Schöpfung durch die Creatur ein solches wildes Feuer auskommen konnte, aber nicht begreift man, wie es wieder gelöscht werden möge. Es ward aber nicht etwa das erste Princip oder die Natur in Gott, durch Eingang des Willens Lucifers in dasselbe, entzündet und kam nicht zu eigenem actuosen Willen, zur Selbstbespiegelung und Selbstbegeistigung, wie Hegel meint. Dieser Wille (diese Persönlichkeit als finsterer Geist), welcher als solcher nicht selbst Creatur ist, ist ein neues gemeinschaftlich von der Creatur und der ersten Mutter, dem ersten Princip, Erzeugtes. Der Ausgang ins dritte Princip (zur Schöpfung der Materie) oder gleichsam der erste Ansatz zur gesonderten Wesentlichkeit dieses dritten Princips ist somit nach J. Böhme allerdings die Causa occasionalis der Schöpfung der materiellen Welt, keineswegs aber

wie die Gnostiker lehrten, dieser Schöpfer zum Theil als δεμιουργος selber. Mit dieser Erhebung des ersten Princips entstund also nothwendig seine Lust und Begierde, sich für sich und ohne das zweite Princip, ja gegen dasselbe, im dritten creatürlich zu bilden und zu spiegeln, und diesem Trieb entgegen trat nun die rettende Liebe mit dem gleichfalls erhobenen Selbstbespiegelungs- oder Bildungstriebe des zweiten Princips ins dritte, so dass also das dritte Princip zwar geschiedene Wesentlichkeit erhielt, aber nun zugleich beide jene Principien spiegelte, beiden zur Selbstbildung diente und zwar im Kampf um das Primat, oder im Formationsstreit des Guten und Bösen, des Lichts und der Finsterniss. Dass der Ausgang ins dritte Princip (die Materie) unmittelbar aus dem ersten und zwar aus der erhobenen Selbheit desselben kommt, sehen wir schon daran, dass der Egoismus, die Selbstsucht und das materielle Sein untrennbar sind, so wie dass selbst Adam, indem er aus dem zweiten Princip ins dritte ging, doch nur durch das erste Princip und mittelst des Erhobenseins desselben durch Lucifer diesen Ausgang effectuirte, so wie ihm der Rückweg aus dem dritten Princip ins zweite gleichfalls nur durch das erste Princip möglich ist. Lucifer, sich im ersten Princip fassend, wollte von ihm aus das zweite sich subjiciren und sein Attentat war in dieser Hinsicht ein wahrer Incestus. Aber auch Adam beging einen Ehebruch, indem er, durch sein erstes Princip und aus ihm ins dritte imaginirend und gehend, dieses dritte Princip mit dem zweiten in sich in Contact brachte, so wie, wenn ein Licht brennt und dessen Feuer ein fremdes, dieser Lichtgestalt heterogenes, Aliment in sich zieht, durch diesen Contact die Lichtgestalt befleckt, ja zum Verbleichen gebracht und getödtet wird.

Einundzwanzigste Vorlesung.

Von der Hierarchie der geschaffenen Engel. Primitive und secundaire Hierarchie. Der Genius und der Dämon. Himmel, Hölle und erdische Welt nicht räumlich aussereinander.

„Die Schöpfung der Engel hat einen Anfang: aber die Kräfte, daraus sie sind erschaffen worden, haben keinen Anfang jemal gehabt, sondern sind mitten in der Geburt des ewigen Anfanges: nicht dass sie die heilige Dreifaltigkeit oder in derselben sind, sondern sie sind aus dem geoffenbarten Worte, aus der ewigen finsteren feurischen und Lichtnatur, von der Begierde göttlicher Offenbarung gefasset, und in creatürliche Bilder eingeführt worden.

Gott, als Geist, hat sich durch seine und aus seiner Offenbarung in unterschiedliche Geister eingeführet, welche sind die Stimmen seiner ewigen gebährenden Harmonie, sie sind Gottes Instrumente, in welchen der Geist Gottes spielet, sie sind Feuer- und Lichtflammen.

Denn die Kräfte der Gottheit sind in ihnen gleichwie auch im Menschen, wie Joh. 1, 4 sagt: Das Leben der Menschen war im Wort; also ist auch das Leben der Engel im Worte von Ewigkeit gewesen. (Matth. 22, 30.)

Und wie wir mit der göttlichen Offenbarung durch die ewige Natur Hauptgestalten verstehen; also sind uns auch Fürstenengel mit vielen Legionen zu verstehen, sonderlich aber mit drei Hierarchien nach Eigenschaft der heiligen Dreifaltigkeit und nach den drei Principien“ *). —

Diess sind nicht die drei primitiven Hierarchien, welche J. Böhme in der Morgenröthe dargestellt hat. Jene primitiven sind

*) Mysterium magnum, c. 8, v. 1—5. H.

Michael, Lucifer und Uriel. Nachdem Lucifer gefallen war, entstunden drei andere, nemlich 1) das Reich Lucifer's nach der finsteren Welt, 2) das Reich der lichtfeurischen Liebewelt, und 3) das Reich der äusseren Welt.

Jede Hierarchie hat ihr fürstlich Regiment und Ordnung: als die in der finsteren Welt in Gottes Grimm, und die in der heiligen Welt in Gottes Liebe; und die in der äusseren Welt in Gottes grossen Wundern nach Liebe und Zorn*). —

Wenn Gott schafft, so schafft er denkend und senkt dem Geschaffenen seine Idee ein, wodurch der Rapport mit ihm besteht.

Die äussere Natur steht im Schutz von Geistern. Jedes Land hat seinen guten und bösen Dämon, wie der einzelne Mensch. Man könnte fragen: Was macht denn eigentlich eine Nation? Sie ist doch kein Aggregat? Die Stammeinheit bezeichnet man am besten mit Zunge. Alle Veränderungen der Nationen gehen mit der Sprache parallel. Diese Einheit hypostatisch gefasst ist der Genius. Die Natur hört auf zu leben, wenn Gott sich nicht mehr durch diesen Genius manifestirt. Beim Pfingstfest ward die Zukunft anticipando vorgestellt, alle Zungen zu éiner Zunge zu machen. Christus ist unser Schutzgeist geworden. —

Der Mensch kämpft nicht unmittelbar gegen seinen bösen Genius, sondern er kann sich dem guten Genius entziehen oder lassen und dieser kämpft für ihn gegen den bösen. Durch den Menschen sieht der gute und böse Dämon in die materielle Welt. Der Genius hat es aus freier Liebe übernommen, den Menschen zu begleiten durch's Leben gegen den bösen Dämon. Der Mensch hat die Pflicht seinem guten Genius zu Liebe allen befleckenden Contact mit dem bösen oder materiellen Leben zu meiden. Meid' ich ihn nicht, so nöthige ich den guten Genius, der mich nicht verlassen kann, den Schmerz meiner Verkehrtheit zu ertragen. Die Lehre der Alten, dass Alles voll Geister sei, wird durch Hegel bestätigt, welcher behauptet, dass nur der Geist wirklich etwas ist, nicht das an sich sondern das für sich Seiende. Jedes Princip bringt sein Auge mit sich. Es gibt ewige und zeitliche

*) Mysterium magnum, c. 8, v. 5 u. 6. H.

Dämonen. Es gibt auch geistige, die sich mit den Gestirnen erzeugen und wieder vergehen. Vielleicht muss man sogar für Secten, Revolutionen &c. solche Geister annehmen. Innerhalb einer solchen Sphäre ist man wie bezaubert; wenn man wieder aus ihr herausgetreten ist, weiss man selbst nicht, wie man solche Dinge thun konnte.

Die blossen Todtenerscheinungen beweisen die Unsterblichkeit nicht. Der Mensch ist schon todt weil er keinen ewigen Leib hat. Sterbend stirbt er also dem Tod ab*). Weil wir den Vernunftbegriff des Ineinanderseins mehrerer Potenzen nicht fassen können, so schieben wir Himmel und Hölle und Erde auseinander. Wenn aber Himmel und Hölle nebeneinander wären, so wären sie selber im Raum. Es ist ein allgemeines Princip, dass wenn ein Wesen, um sich der Angstgeburt zu entziehen, sich dem Höheren eingibt, dadurch sich dem Niederen (der Angstgeburt) unfasslich macht. Das Kräftige kann nur das Kräftige fassen. Diese Einspiegelung des Himmels und der Hölle findet stets statt. Jede will uns fassen. — Nur im dritten Princip tritt Zeit und Raum hervor. Wie ich naturfrei werde, tret' ich aus Raum und Zeit. Das Thier, welches für die Natur bestimmt ist, gewahrt nicht Zeit und Raum. Nur der Mensch, der nicht für die Natur bestimmt war, sieht Raum und Zeit. Hegel spricht in der Phänomenologie vom unglücklichen Dasein als dem räumlichen und zeitlichen. Für den Menschen ist diess allerdings unglücklich, nicht aber für's Thier. Das volle Unglück indessen liegt unter dem Zeitlichen und Räumlichen. △ Ich muss die Basis durchlaufen, um die Spitze zu construiren. Kein einzelner Moment ist Totalität und so lange ich nicht die ganze Basis durchlaufen habe, fühl' ich die Suspension meiner Totalität.

*) Baader meint hier nicht, dass das blosse Sterben schon ein dem Tode Absterben und Erheben in das wahre Leben sei, sondern nur ein Sterben, in welchem zugleich die Seele sich selbst abstirbt und in den Willen Gottes eingeht. Nur durch ein solches Sterben stirbt der Mensch dem Tode ab und geht in das wahre, unvergängliche und ewige Leben ein. H.

Zweiundzwanzigste Vorlesung.

Verhältniss des Ewigen zum Zeitlichen. Unaufheblichkeit der Einheit des göttlichen Wesens und dessen Unvermischbarkeit mit dem geschöpflichen.

Das Ewige wohnet in sich, das Zeitliche wohnet in sich, aber das Zeitliche ist vom Ewigen durchwohnt. Weil im jetzigen Leben der Leib nicht im ewigen, sondern im zeitlichen Leben ist, so können wir nicht sagen: wir sind Leib, sondern nur: wir haben Leib. Der Geistleib wird nicht gehabt, sondern in der Vollendung kann gesagt werden: der Geist *ist* der Leib. Nicht die Tilgung dessen, was im Zeitlichen ewig ist, macht den Tod, sondern die Zurücksetzung ins Zeitliche, die Aufhebung der Ausgeschiedenheit von der Ewigkeit. Was in der Zeit aus der Ewigkeit ist, geht wieder in die Ewigkeit. Mit dem Heraussetzen aus dem Ewigen entstund die Zeitlichkeit und die Räumlichkeit d. h. die Aufhebung des Immerhier und Immerjetzt. In der Zeit beziehen sich die Distanzen unmittelbar nur aufeinander, mittelbar erst aufs Centrum. Ein Ewiges wird sich nicht unmittelbar mit einer Zeitlichkeit verbinden, sondern mit dem Centrum, dem Ewigen, welches in der Zeit ist, und mittelst dessen mit der Zeitlichkeit selbst. Die Zeitlichkeit ist der Docht der Ewigkeit. Alles, was in die Zeit tritt, ist Eductum ex aeternitate, aber zugleich auch ein Productum, weil es durch Trennung eine andere Qualität annimmt. Das Eisen ist im Feuer glühend, aus dem Feuer reducirt, wird es kalt, finster. Zwischen Licht und Finster ist eine Geburt der Qualität. Das Sehen und das Sein sind identisch. Dasselbe, was den Tag, macht auch die Nacht. Was in der Schöpfung *jetzt* offenbar ist, war in der Ewigkeit *nicht* offenbar, aber wo die Materie offenbar ist, ist auch das Nichts der Ewigkeit

eingetreten, nicht als wenn sie nicht wäre, sondern sie ist **hier** nur nicht offenbar. Um aus der zeitlichen in die ewige Region zu kommen, bedarf es gar keiner Ortsveränderung.

Der nichtoffenbare Gott ist nur Einer (Ensoph), in der Offenbarung scheidet er sich*). Aber nicht der Grund scheidet sich, **der** bleibt Einer, nur die Manifestation scheidet sich. So ist das Feuer, das Wasser, die Erde, die Luft nicht eigene Substanz, sondern nur Qualität. Wenn sich die eine erhebt, geht die andere unter. Der Gute und der Böse, der Gesunde und der Kranke ist Einer und Derselbe, aber die Qualität ist verschieden. Wenn das Licht in Gott nicht Gott selbst ist, so ist es doch substantiell. Wenn der Verstand von der Einheit der Vernunft getrennt ist, so kann er nur zersplittern und auseinanderreissen. Was in der Creatur das Sein ist, ist eben nicht die Creatur, was im Teufel das: **Ist** ist, das ist eben nicht der Teufel. In der äusseren Welt ist nicht Indifferenz von Gut und Böse, sondern die Manifestation von beiden. In der Androgyne ist kein Geschlecht, in der Schlange sind beide nebeneinander entzündet. Eine merkwürdige Ironie der göttlichen Androgyne! Es ist der Triumph der christlichen Kunst, dass in der Madonna die (irdische) Weiblichkeit nicht hervortrete. Der Hermaphrodit dagegen reizt Mann und Weib.

Gott **ist** Gott in Allem, Er **heisst** aber Gott nur im Lichte**). Die Einheit muss in den Grund gesetzt werden, nicht in die Manifestation. Wer letzteres thut, fällt in Pantheismus. Siehe die Schutzschriften J. Böhme's wider Tilken und Stiefel und seine Erklärung gegen die Methisten (Anhänger von Meth) im zwanzigsten Sendbriefe Böhme's v. 33 ***).

*) Mysterium magnum, c. 8, v. 23. H.

**) Loco citato, c. 8, v. 25. H.

***) Die Schutz- und Streitschriften J. Böhme's sammt seinen Sendbriefen sind voll der tiefsten Blicke und von bewunderungswürdiger Kraft. Die Lausitzer Societät der Wissenschaft zu Görlitz hat dem Vernehmen nach eine Preisaufgabe über das Leben J. Böhme's gestellt. Nur derjenige wird diese Aufgabe zu lösen vermögen, welcher die Beziehungen Böhme's zu mehreren Gelehrten und zu einer nicht geringen Zahl gebildeter Männer seiner Zeit aus dem Adelstande, vorzüglich in Schlesien und in der Lausitz,

Man darf weder die Einheit in die Vielheit, noch diese in jene werfen.

Statt Wasser, Feuer, Luft &c. sollte man eigentlich Wässerigkeit, Feuerigkeit, Luftigkeit &c. sagen, weil jenes nicht Substanzen sind, sondern nur eine Substanz ist, die sich manifestirt in diesem und jenem &c.

Im absoluten Lebensprocesse ist keine Trennung der Principien möglich, aber für die Creatur können sie geschieden auftreten.

Um verkehrte Menschen ganz blind zu machen, darf man das Licht ihnen nur nahe bringen. Das Feuer ist die Macht der Aufhebung, aus ihm kann keine Creatur hervorgehen, in ihm keine bestehen.

Jeder Misston wird in seinem Entstehen abgeschieden von der Harmonie und dient so der Harmonie.

Die Priesterordnung der Hebräer war nach der englischen copirt*). Die Freimaurerei entstand wahrscheinlich bei den Juden und ist sonach eigentlich nicht christlich, aber das Christenthum scheint sich später eingemischt zu haben.

sorgfältig zu verfolgen sich angelegen sein lassen wird. Hiezu bieten die Sendbriefe Böhme's vielseitige Anhaltspuncte. Auch liesse sich eine Art von Selbstschau aus zerstreuten Aeusserungen Böhme's in seinen Schriften zusammenstellen. Etwas Aehnliches ist schon früher versucht worden von einem Ungenannten in der Schrift: Historia Jacob Böhmen's, des Schusters zu Görlitz, bürtig von alt Seydenburg, Oder: Beschreibung der fürnehmsten Begebenheiten, die sich mit Jacob Böhmen und dessen Schriften zugetragen, mit seinen eigenen Worten fürgestellet durch einen Liebhaber der gedachten Böhmischen Schriften. Hamburg, in Verlegung Jacob Böhmens sein guter Freund, im Jahre 1698. H.

*) „Darum tragen sie (die Engel) die Namen der unterschiedlichen Graduum in der geoffenbarten Stimme Gottes, und ist ein Gradus je heiliger in der Kraft als der andere. Darum sind auch die Engel in ihren Chören in der Kraft der göttlichen Macht unterschieden und hat einer ein viel heiligeres Amt zu verrichten als der andere; wie wir dessen ein Exempel an den Priestern des alten Testamentes haben in ihren Ordnungen, welches auf eine englische Art gerichtet ward.“ Myst. m. c. 8, v. 33. H.

Dreiundzwanzigste Vorlesung.

Der Begriff des Geistes ist der Begriff des sich in sich selbst spiegelnden Wesens. Der Geist soll sich in Gott, die Natur sich im Geiste spiegeln.

Was nur still in sich wirkt als ein Werkzeug eines Anderen, wird selbst nicht offenbar. Denn nur durch Vermittelung des Aussersichwirkens, Sichäusserns, wird jedes Wirken auch sich offenbar, aber das, worin es ausser sich wirkt, darf darum selber nicht auch ausser sich zu wirken streben, sondern muss sich in jenem ersteren occult und verborgen halten. Z. B. beide Geschlechter werden sich offenbar, erkennen sich ineinander, indem sie sich ineinander spiegeln. Denn das Spiegeln ist eben das Werkzeug des Sicherkennens, Sichinsichfindens oder Empfindens, darum ist jeder Sinn, der Leib selbst, Spiegel, und zwar nur weil und so lange der Spiegel nur in sich wirkt, nicht aus seiner Occultation gegen das Spiegelnde heraustritt, nicht sich selbst manifestirt, nicht sich für sich sichtbar wird. Die Klarheit des Auges als Spiegels ist eben seine Unsichtigkeit oder Durchsichtigkeit. Mit dem trüben, sichtbaren Auge sieht man nicht, mit dem klingenden Ohre hört man nicht*). In einem anderen Sinne kann man auch sagen, dass ein Wesen sich nicht offenbar wird, dessen Aussichwirken nicht den Eingang in sich bedingt, was also, durch sein

*) Mit der Violine, die noch Holz hat, spielt man nicht, sagt Baader anderwärts. Soll die Idee in einem Kunstwerk offenbar werden, so muss das ergriffene Material als Substrat occult werden. Soll der Geist sprechen und wirken, so muss die Natur schweigen und dienen. Hätte man begriffen, dass diess der wahre Sinn der Lehre Böhme's von dem Negativen ist, so wären längst die falschen Anklagen auf Dualismus, Manichäismus &c. verstummt. H.

Wirken nicht zu sich selbst kommend, nur allein aus sich ist und nur aus sich wirkt. Nemlich das Ansichsein ohne das Fürsichsein und Fürsichwirken, wie das Fürsichsein ohne das Ansichsein, sind beide nur abstract. Das Concrete, das Wirkliche, ist nur das An- und Fürsich-Seiende, und zwar das in dem An- und Fürsichsein Entsprechende. Wenn die einzelnen Lebensgestaltnisse der Natur jede in sich offenbar zu werden, also jede die andere hiezu als ihren Spiegel sich zu subjiciren und in dieser anderen zu wirken strebt, so ist Feindschaft und Krankheit da. Wenn sie aber Alle demselben Geiste als dessen gemeinsamem Spiegel sich subjiciren und diesergestalt wieder in Gottes Kraft und Hall eingehen, so ist Harmonie *).

Wenn Gott sich im Geiste spiegelt, so spiegelt dieser sich in der Natur. Der Geist sollte gegen Gott nicht zu sich selbst kommen wollen, die Natur gleichfalls nicht gegen den Geist. Wenn also der h. Paulus sagt, dass das zeitliche Geschöpf aus dem Nichts der Sichtbarkeit in das Etwas oder in die Sichtbarkeit trat, so ist dagegen Etwas, das sichtbar sein sollte, unsichtbar geworden. Diese Schöpfung kann man insofern mit dem Trübewerden oder mit dem Erblinden eines himmlischen Auges vergleichen, oder mit dem Trübewerden der reinen und lauteren Atmosphäre im Ungewitter, wo gleichfalls die Sonne und das himmlische Gestirn unsichtbar werden, und ins Nichts der Manifestation zurückgehen. Insofern setzt die Schöpfung (der irdischen Welt) allerdings eine

*) „Und ist uns, sagt Böhme im Myst. m., c. 8, v. 31 und 32, mit der Schöpfung der Engel und aller anderen Geister nicht anderes zu verstehen, als dass sich der ungründliche Gott in seinen geoffenbarten Eigenschaften hat aus den Eigenschaften in lebendige Creaturen eingeführet, mit welchen er die Gradus besetzet und in den Eigenschaften damit spielet; sie sind seine Seiten in dem allwesenden sprechenden Worte, und sind allesammt in die grosse Harmonie seines ewigsprechenden Wortes gerichtet: also dass in allen Gradibus und Eigenschaften die Stimme des unerforschlichen Gottes offenbar und erkannt werde; sie sind alle ins Lob Gottes erschaffen. Denn Alles, was lebet, lebet in dem sprechenden Worte: die Engel in dem ewigen Sprechen, und der Zeit Geister in dem Wiederaussprechen aus der Zeit Formungen, aus dem Halle der Zeit, und die Engel aus dem Halle der Ewigkeit, als aus der Stimme des geoffenbarten Wortes Gottes.“

Abnormität voraus. Es ist ein Fürsichsein eines Ansichseins, welches nicht für sich sein, sondern einem anderen Fürsichsein dienen sollte. Gott wohnet in der Zeit und diese ist nicht offenbar in Ihm, sie ist vor Ihm als ein Gleichniss, sie ist sein Werkzeug, Er ist ihr Leben und ihr unbegreiflich. Indem der Mensch in diese Zeit, die auch ihm nur Werkzeug sein sollte, die auch als Gleichniss vor ihm nur sein sollte, imaginirte oder seine Lust in sie einführte, setzte er sich zum Werkzeug oder zum Spiegel der Zeit herab, und diese hörte auf, nur mehr vor ihm zu sein, sondern ward in ihm offenbar. Eben so ging es Lucifer mit der Feuerwurzel, dem Princip der ewigen Natur. Alles Imaginiren oder Gelüsten geht aber sowohl von dem aus, was sich zum Spiegel machen will, als auch von dem, was sich zum Spiegel hergibt oder Spiegel wird. Indem aber sowohl Lucifer als Adam sich nicht zum Spiegel hergeben oder lassen wollten, ja Lucifer, sich des Spiegels Gottes bemächtigen wollend, in die Lust der Feuerwurzel, Adam in die Lust des Weltgeistes einging, meinten Beide nicht anders, als dass jene und dieser ihnen zur Selbstmanifestation dienen, nicht aber, wie es doch geschah, dass sie selbst zu Spiegeln dieser beiden Principien werden sollten. Dem Herrendienste, welcher ihnen als Dienst con amore Ehre, Freiheit und reiche volle Subsistenz verbürgte, entsagend, sind sie beide einer ehrlosen, unfreien und nur die Bitterkeit der Armuth des Seins bedingenden Knechtschaft anheimgefallen. Wenn die intelligente und die nichtintelligente Natur und Creatur in diesem Aeon als Himmel und Erde abstract als Fürsichsein und Ansichsein aus und gegen einander gingen, so war eben der Mensch bestimmt, beide wieder in sich und durch sich zur Concretheit zu bringen.

Vierundzwanzigste Vorlesung.

Die Demuth vor Gott ist die Bedingung der vollendenden Leibwerdung. Durch die Schöpfung ist kein Neues, d. h. nichts, was nicht schon ideell in Gott gewesen wäre, entstanden, und doch ist Gott nicht die Welt und die Welt nicht Gott und nicht der Leib Gottes.

Die höchste Function der Creatur gegen Gott ist die Demuth, wodurch die Leibwerdung bedingt ist. Daphne wird in der Umarmung Apollo's zur Pflanze. Gegen Gott soll die Creatur bloss Gehör haben. Daher sagt J. Böhme, dass es pure Hoffart sei, vor Gott ohne Leib sein zu wollen. Die Erde gehört auch in den Locus der Sonne.

„Ich, der ich der Ich bin, sagt B.*), habe es nicht gesehen: denn ich war noch nicht in der Creatur: aber wir haben's in der Essenz der Seelen, welche Gott dem Adam einblies, gesehen."

Auch Meister Ekart sagt: Ich bin ungeboren. — In ipso vita erat. — Die Creatur ist Beiwort des göttlichen Wesens. Es ist nichts Neues entstanden durch die Schöpfung. Die Creatur hat in jedem Fall ihr Sein von Gott: sie steht nur in doppeltem Verhältniss zu Ihm. Ist sie gut, so hat sie ihr Sein durch die Wahrheit, ist sie böse, so ist wieder nichts Neues entstanden, denn die Lüge verschwände, wenn die Wahrheit aufhörte. Aus der Relation des Geschöpfs zum Schöpfer entsteht ihre Seligkeit oder Unseligkeit, aber etwas Neues ist nicht entstanden.

Selbst Daub ist in die alten Irrthümer zurückgefallen aus Scheu vor dem Manichäismus und schiebt das Böse auf Gottes Rechnung. Allein Gott hat weder das creatürlich Gute noch Böse gemacht. Gesetz sagt ein Gesetztsein aus. Das Problem der Creatur

*) Mysterium magnum, c. 9, v. 1. H.

ist, sich in ihrem Gesetztsein unentsetzbar zu machen. Denn da, wo sie hingesetzt ist, ist sie gut. Sich in ihrem Gesetztsein fixirend erkennt sie an, dass sie Geschöpf Gottes ist. Jede Creatur hat zwei Affirmationen. Die erste ist die unmittelbare, die ohne den Willen des Geschöpfes geschieht, die zweite ist die mittelbare, wo ich mich in Gott affirmire. Meine Selbstbeweglichkeit geb' ich also dadurch an Gott auf. Das Verhältniss des Geschöpfs zum Schöpfer ist nicht das der Gebundenheit, sondern es ist freier Bund. Die zweite Affirmation nennt man Confirmation. Jede Creatur ist Vater und will den Sohn erzeugen d. h. sich in die Vollendung einführen.

Das Verbrechen Lucifer's kann von uns nur geahnet werden, weil wir nicht auf der Höhe stehen, auf der er stand. Lucifer, kann man sagen, ist durch das Experiment inne geworden, dass nichts existirt als Gott*). Exceptio firmat regulam. Darum ist Lucifer so gut ein Beweis Gottes, als ein Engel**). Wenn der Gute beweiset, dass Gott ist, so beweiset der Böse, dass nur Gott ist. Gott hat den Lucifer in seine Harmonie geschaffen, dass er wollte mit seinem Liebegeist in ihm als auf seinem Saitenspiel seines geoffenbarten und geformten Wortes spielen und das wollte der eigene Wille nicht. Diese Idee hat Kepler mit J. Böhme gemein, indem nemlich Ersterer von einer Harmonie der Sphären spricht.

Im Momente der Wahl kann keine wesentliche Erkenntniss stattfinden, sonst wäre keine Wahlfreiheit vorhanden. Die Unwesentlichkeit des Wissens macht die Möglichkeit der Wahl. Diejenigen Potenzen, die das Centrum construiren sollen, liegen im Streite gegeneinander und diesen Streit hat der Mensch zu beschwichtigen. Jener Streit ist nicht böse, sondern gut als die nothwendige Voraussetzung des Guten.

*) Unsere Naturalisten und Materialisten machen ihm dieses Experiment nur auf eine mesquine Weise nach. H.

**) Lucifer würde nur auf andere Weise ein Beweis Gottes gewesen sein, wenn er nicht gefallen wäre, sondern sich im Willen Gottes confirmirt hätte. H.

Fünfundzwanzigste Vorlesung.

Verhältniss des Potentiellen und des Actuellen. Bedeutung der Imagination und der Begierde. Leben ist Mitte des Inneren und des Aeusseren, des Anfanges und des Endes. Verhältniss des Verstandes zur Vernunft.

Der Spiegel hat alle Gestalten in potentia. Diese potentia ist der Grund der Imagination und diese erweckt die Begierde, welche das Bild schafft, wesentlich macht; tritt dieses vor den Spiegel, so erweckt es sein Bild.

Das Auge, der Spiegel, ist in sich reine potentia aller Gestalten. Das leibhafte Bild erzeugt das Bild im Spiegel. Das äussere lebhafte ist Ursache des inneren magischen, die Gestalt im Spiegel ist wieder Ursache der äusseren Gestalt. Jedes ist die Ursache des anderen, es ist ein Wechselprocess. Imagination ist magische Gestaltung, die zur Realisirung ihrer selber treibt. Diess kann sie nur durch Vermittlung der Begierde als der Wesen schaffenden Potenz. Die Begierde macht die magische Gestalt leibhaft, bringt sie a potentia ad actum. Jedes Werk ist nur für den da, der es reproduciren kann. Ich empfange eine Erkenntniss, um sie zu realisiren. Wenn sie realisirt ist, geht sie wieder zurück zu dem, der sie gegeben hat. Vom Kopf geht die Idee durch's Herz in den Mund und kehrt von da wieder in den Kopf zurück. Der Mensch spricht nur für's Ohr. Die gegebene Idee ist noch Keim. Hab' ich diesen realisirt, so wirft er das Bild in die Idee zurück und jetzt ist es leibhaft. Der Spiegel hat nichts von aussen bekommen als die Erregung der potentia, das Aeussere selbst aber kommt wieder aus der potentia. Sein und Wissen, obwohl sie eins sind, sind darum doch immer geschieden. Die Unbestimmtheit des Auges geht zur Bestimmtheit nur durch die Vermittlung der schaffenden Begierde. Alles Reale

ist das Vermittelte aus dem Magischen zum Activen. Subject und Object sind immer getrennt, wenn die Imagination nicht als die Mitte gefasst wird. Bei jedem Lebendigen muss der Effect die Ursache und die Ursache der Effect sein. Diess der circulus vitae. Sein ist von Wissen und Wissen von Sein abhängig. Ueber den Zusammenhang des Realen und Idealen gibt es drei Ansichten. Die Einen sagen: er ist unerklärlich. Leibniz nimmt die harmonia praestabilita an. Dadurch hat er wenigstens angedeutet, dass ein Drittes nothwendig ist zur Erklärung. Die Identitätsphilosophie konnte in ihrem Dualismus ebenfalls nicht den dritten terminus finden. Gelöst ist das Problem durch die Einsicht, dass Leben überall nur da ist, wo Anfang und Ende durch die Mitte immer ineinander übergehen. Göthe sagt: das Auge sei im Finstern unerfüllt. Unerfülltheit ist Unbestimmtheit. Es soll nun ex statu indeterminationis übergehen in statum determinationis. Diess geschieht nur vermittelst des Eingangs des inneren und äusseren Lichtes. — Aller Ausgang ist nur des Eingangs wegen und umgekehrt. Das Leben gibt, um zu nehmen, und nimmt, um zu geben. Die Schrift sagt: „Mein Wort soll mir nicht leer zurückkehren.“ Die Frucht, die Gott säet, reift für Gott. Der blosse Dualismus erklärt nichts, nur dieser Ternar kann die Identitätslehre vollenden.

Verstand verhält sich zu Vernunft wie Feuer zum Licht. Wenn es nun möglich ist, dass die Creatur statt einer positiven eine negative Mitte in sich erzeugt, so wird sie auch eine negative Vernunft in sich erzeugen. Verstand wird nun Industrie. Verstand verhält sich ferner zur Vernunft wie das Begründete zum Grund. Der Verstand schafft und arbeitet, hat er die Mitte gefunden, und dadurch die Mitte der Creatur der göttlichen Mitte untergeordnet, so ruht er in seinem Grunde; wenn aber nicht, so fällt er in die Unruhe, die zerstörende Dialektik. Merkwürdig ist es, wie diese zerstörende Dialektik gleichen Schritt hält mit der Industrie. Geb' ich das Geniale, Künstlerische auf, so gerath' ich ins Künstliche. Wenn der Künstler sich bewusst ist, dass ihm die Quelle nicht mehr fliesst, dann wird er künstlich, fleissig &c. Diess zeigte sich aufs deutlichste am Protestantismus.

Sechsundzwanzigste Vorlesung.

Alle Sünde ist selbstische Kunst und faustische Selbstüberhebung. Theilnahme der Natur an der positiven wie an der negativen Vermittelung des Geistes. Bedeutung der Sonne und des Menschen.

Wenn die Creatur nicht im Lichte dienen will, so muss sie's in der Finsterniss. Dem Lucifer ist die fünfte Gestalt verschlossen worden, nemlich die Liebegeburt. Selbst nicht mehr im Reflex als physische Lust ist sie ihm zugangbar. Nichts ist treffender als die Vergleichung der Wasserscheu mit dem Zustande Lucifer's. Es ist der actuose Widerspruch. Die Näherung des Wassers, welches sein Feuer löschen sollte, nährt nur die Flamme. Hunde und Katzen können nicht trinken, sondern nur lecken; sie können ihrer inneren Gluth nicht Genüge thun. Daher sind diese Thiere der Hydrophobie am meisten ausgesetzt.

Selbstbespiegelung ist Selbstbewunderung und diese Selbstentbrennung. Kanne sagt, dass Lucifer's Verbrechen das einer versuchten Selbsterzeugung war, was nicht bei Adam stattfand.

Er fiel in die selbstische Kunst*). Wenn ein Wesen sich einen negativen Grund erzeugt hat, so muss die Gestaltung in beständiger Umwandlung begriffen sein. Diess ist die Phantasie im negativen Sinne, welche man mehr oder weniger bei vielen vom negativen Princip inficirten Dichtern findet.

Mehrere Mystiker behaupten, dass die Verführung Adam's eine Art faustischer Verführung gewesen sei. Siehe J. Böhme's Weg zu Christo im Gespräch einer erleuchteten und unerleuchteten Seele. Auch Lucifer fiel in einer solchen Gelüstung nach verbotener Erkenntniss, nemlich der des göttlichen Feuers.

*) Mysterium magnum, c. 9, v. 15. H.

Die Demuth ist das Sichzurückgeben in die Selbstlosigkeit gegen Gott, das Gott zum Leib Werden. Der Mensch soll nemlich gegen Gott stehen wie die Pflanze gegen das Animalische.

Der einem anderen Geist gelassene Geist ist diesem Geist Leib.

Der Teufel hat lauter Larven, kein Gesicht **).

Jeder selbstischen Creatur ist eine selbstlose als Erbe, Sitz und Wohnung zugewiesen. Da beide in solidum verpflichtet sind, so muss die selblose Natur an der Verderbniss Theil nehmen, welche sich die selbstische einerzeugt. Diese Verderbniss geht aber nur bis auf einen gewissen Grad. Ist es bis auf einen gewissen Grad gegangen, so kehrt sich die Natur um, nimmt Selbstheit gegen die Creatur an und wird ihr Gefängniss, ihre Qual. Es gibt Verbrechen, für die die Erde um Rache schreit. Diese Reaction hat Lucifer veranlasst. Diese Erde beginnt also mit dem Blitz. Diese Creation ist also die Ausscheidung Lucifer's von der Wesenheit.

Das Licht hat eigene Gestalt, die Menschengestalt. Die Finsterniss hat keine eigenen, sondern nur von der Thiernatur entlehnte Gestalten oder vielmehr Larven. Der Mensch nähert sich im Zorne und in der Leidenschaft thierischer Verzerrung. Das Menschenantlitz hat also eine hohe Dignität. Auf Sinai erschien Gott als schreckender Blitz, auf Tabor in der freundlichen Menschengestalt.

Salniter ***) ist bei J. Böhme der Sckrack des Blitzes. — „Ich sah ihn vom Himmel fallen als einen Blitz," sagt Christus.

Im Loco dieser Welt, in der Sonne, hat Lucifer seinen Sitz gehabt.

Nicht Adam hat also statt Lucifer den Thron dieser Welt eingenommen, sondern Christus.

„Die Sterne und vier Elemente und alles, was daraus geboren ist und darin lebt, hangt an einem Puncte, da sich die

*) Mysterium magnum, c. 9, v. 18. H.

**) Loco citato, c. 9, v. 19. H.

***) Loco citato, c. 9, v. 21. H.

göttliche Kraft in einer Form aus sich selber hat offenbart. Derselbe Punct stehet in drei Principien offenbar als in drei Welten. Kein Ding mag leben ausser diesem Puncte in dieser Welt. Er ist die einige Ursache des Lebens und Bewegens aller Kräfte und ohne denselben wäre alles in der Stille ohne Bewegen. Denn wenn kein Licht wäre, so wären die Elemente unbeweglich. Das Licht ist die einige Ursache alles Regens, Bewegens und Lebens. Denn alles Leben begehret des Lichtes Kraft als des aufgethanen Punctes. Wenn dieser Punct nicht offenstände (in der Sonne), so wäre das Reich der Finsterniss im Loco dieser Welt offenbar. Das Obere ist des Unteren Leben (Belebendes), es zündet das Untere an, davon das Untere rege wird und wirket. Das Untere ist des Oberen Leib oder Weib; im Unteren lieget wohl auch das Obere, aber gleich wie unmächtig. Das Obere wäre ebenso unmächtig, wenn es nicht von der Sonne Glanz angezündet würde. Diese ist das Herz aller äusserlichen Kräfte, und ist der offene Punct" *).

Die Sonne und der Mensch sind die zwei höchsten Wesen. Beide ragen in die Ewigkeit hinein. Beide sind sich verwandt, er im Inneren, sie im Aeusseren, daher der Teufel Feind des Menschen und der Sonne ist. Wer ahnet nicht in der Sonne die erlösende Macht der Natur? Daher war sie das Princip der Naturreligion. Die Sonne ist Hoffnung, der offene Punct der Ewigkeit. Die Alchemiker haben das Solare durch alle Pflanzen, Thiere und Metalle hindurch verfolgt. In neueren Zeiten betritt man wieder diesen Weg und hat sich bereits überzeugt, dass kein Leben, auch nicht das niederste, ohne Licht zu gedeihen vermag. Was noch licht ist, das ist noch erlösbar. Im Heidenthum deutete Alles auf diesen Gegensatz des lichten und finsteren Princips und es existirte wirklich ein doppelter Dienst. Alle Sacramentalien zur Beschwörung der bösen Geister waren Sodomie, Hurerei, lauter greuelhafte Verbrechen. Ohne diesen Gegensatz ist die ganze Mythologie unbegreiflich.

*) Mysterium magnum c. 10, v. 43—46 u. 54–56. H.

Siebenundzwanzigste Vorlesung.

Bedeutung der irdischen Schöpfung und der sechs Schöpfungstage. Der Mensch als Repräsentant Gottes. Sein Fall machte den Auftritt des Gottmenschen nothwendig.

Diese (secundaire) Schöpfung beginnt mit der Verderbung des Lichtreiches durch Lucifer. Sollte der Finsterleib nicht aufgehen, so musste ein interimistischer Leib entstehen, der die doppelte Function hat, die Hölle abzuhalten wie den Himmel, und letzteren wieder erreichbar zu machen. Wir bauen hienieden am Leibe der Ewigkeit. Wenn nun eine solche Restauration in diesem verdorbenen Throne nothwendig war, so mussten alle sechs Gestalten restaurirt werden und zwar jede einzeln. Diess gibt die sechs Schöpfungstage. Am sechsten Tage musste ein Thronfürst hervortreten als Bauherr mit der Schlüsselgewalt, den Segen zu öffnen oder zu schliessen. So tritt nun der Mensch auf als Repräsentant Gottes, als Thronfürst. Die Theorie der Schöpfung besteht also in der einzelnen Heraussetzung der sechs Gestalten. Ursprünglich stand der Mensch zwischen Zeit und Ewigkeit. Er hatte die Macht über die sieben Gestalten. Auch Christus trat auf mit der Macht über Segen und Fluch. Durch die Materie ward der Grimm gedämpft, der Mensch sollte ihn gedämpft halten. Er that's nicht. Die neuere Chemie bekräftiget diese Entstehung der Erde. Berzelius hat gefunden, dass nur eine ungeheuere Oxydation diese Erde gebildet haben kann. Oxydation ist aber nichts anderes als was J. Böhme den Grimm nennt, nemlich die Ueberwucht des finsteren Princips, welches das Inflammabile verschliesst. Döbereiner hat gefunden, dass das Oxydirende das Verbrennende ist.

Dieses Heraussetzen aus der Ewigkeit war ein Heraussetzen des Guten und Bösen. Mit der Materie ging dasselbe vor, was mit dem Schutzgeist vorgeht. Es ist eine Dislocation des Guten, um das Wesen von seinem bösen Grunde zu befreien. Beides, Gut und Bös, sind aber gebunden und depotenzirt. Sie treten dann in Gegensatz und kämpft sich der Kampf durch. Der Mensch ist, da er bloss μικρόθεος sein sollte, μικρόκοσμος geworden, ohne dass er aufhört μικρόθεος sein zu sollen. Im Streite dieser Doppelheit arbeitet sich nun der Mensch ab.

Da die Unwissenheit in göttlichen Dingen Folge des Falles ist, so ist sie eine Schmach und wer diese Schmach und den Schmerz der Unwissenheit nicht fühlt, dem ist nicht zu helfen. Die Wissenschaft ist daher nicht eitel. Freilich wird sie es, wenn wir ihr nicht mit völliger Resignation unseres Selbst's, nicht mit demüthiger und dankbarer Annahme der Hilfe der Offenbarung, der Kirche, der Tradition, nicht mit ernster Sammlung und mit Gebet nahen. Illuminari est lumini subjici, sagt Thomas von Aquin so schön.

„Weh Euch, sagt der Herr zu den Pharisäern, Ihr habt den Schlüssel der Erkenntniss bekommen; Ihr gebraucht ihn nicht, und Ihr verwehrt ihn auch den Anderen.“

In der äusseren Natur herrscht nur Härte. Res surda et inexorabilis. Darum ist die Natur stumm. Der Gefängnisswärter spricht nicht mit dem Verbrecher.

Das Licht und die Finsterniss sind beide coagulirt, gehemmt worden. Wenn die Materie entstanden ist durch Compaction des Guten und Bösen in einen locus, wo beide nicht in ihrer Heimath sind, so müssen beide wieder auseinander gehen und der Anfang setzt nothwendig das Ende. Nachdem die Restauration geschehen, lag die Möglichkeit des Segens und des Fluchs in der Erde. Der Mensch kehrte den Fluch heraus. Der Mensch hat ihn nicht hineingebracht, denn er lag schon darin, aber erregt hat er ihn. Der Mensch hat das gethan im Bösen, was die Consecration im Guten ist. Ich kann nur das segnen, was die Möglichkeit des Segens in sich hat. Wenn ich durch mein gutes Wort in das Wesen einstrahle, so erwecke ich den latenten Segen; umgekehrt wenn ich mit meinem bösen Wort einstrahle, so erreg'

ich den latenten Fluch. Der erste Mensch, der ungleich höher stand als wir, konnte auch eine ungleich grössere Macht ausüben*). Das Wachsen des Versuchbaumes war schon Folge der ersten nichtguten Imagination. Adam hat sich dadurch aber nur den folgenden Moment der Versuchung erschwert. Diese Versuchung hat nemlich drei Momente, die wir später werden kennen lernen.

Jedes Ungewitter entsteht durch Aufsteigen vulcanischer, schwefeliger Dünste, die sich durch Usurpation in die höhere Region erhoben haben und nun präcipitirt werden.

Wenn man dem Organismus das Vermögen gäbe, die Wassererzeugung zu hemmen und er versuchte diess, so würde ihn das Feuer verzehren.

Wo eine Härte in der Natur sich zeigt, da ist es eine Crispation, die etwas Empfindliches verbirgt. Durch die Materie ist Lucifer stumm gemacht worden. Alle Macht, die er noch ausübt, übt er nur durch den Menschen auf die Welt aus.

Lucifer ward unmittelbar in die Finsterniss gestürzt. Die Hölle aber geht erst auf, wenn der Himmel aufgeht, nach dem Weltgericht.

*) „Gott schuf den Adam zum ewigen Leben ins Paradies mit paradiesischer Vollkommenheit und die göttliche Liebe durchleuchtete ihn, wie die Sonne die ganze Welt durchleuchtet.“ Schutzschrift wider Stiefel II, 160. „Wie Gott ein Herr ist über Alles, also sollte auch der Mensch, in Gottes Kraft, Herr sein über diese Welt.“ Menschw. I, 4. 7. „Gleich wie ein Gold im Feuer besteht, also war auch der Mensch keinem Dinge unterthan als nur dem einigen Gott, der durch ihn wohnte, und in ihm mit der Kraft des heiligen Wesens offenbar war.“ Myst. m. 16, 12. „Es war alles unter Adam; er herrschte in den Himmel und in die Erde und in alle Elemente und Gestirne. Der Willengeist des Menschen drang durch alle Creaturen &c.“ Gnadenwahl, 7, 2. Vergl. meine Schrift: Die Lehre Böhme's, S. 93 – 173. H.

Achtundzwanzigste Vorlesung.

Der Wille des Ungrundes fasset sich in Freiheit und Natur zugleich. Das in sich begründete Sein ist auch nach Aussen begründend, das in sich entgründete auch nach Aussen entgründend.

Es ist derselbe Wille des Ungrundes (Vater), der sich nicht etwa zuerst ausser Natur ins Centrum seines Herzens, den Spiegel der Weisheit, fasset und sodann erst in die Natur, sondern der sich in beide zugleich fasset, wie er beide: Freiheit und Natur, zugleich in sich einführt und conjungirt. Indem sich nun der Urwille auf solche Weise ausser der Natur und in der Natur oder als Natur fasset, führt er sich in einen doppelten Widerspruch ein, weil es eben so widersprechend ist, dass das éine Auge oder das Liebes- und Lichtherz nicht offenbar, also nicht gesondert und entwickelt sei, als dass die in sich viele Natur und ihr Streit eins sei. Dieser doppelte Widerspruch wird nun durch gegenseitige Ineinandereinführung beider aufgehoben, wo in der Conjunction das erstere Princip oder das Feuer als principium generans nach Böhme entsteht, welches sofort die zwei anderen, die Licht- und die Finsterwelt, setzt, sie aber in die Subordination der Natur unter das Auge oder unter die Freiheit stellend das Centrum des Auges immer öffnet, indem es das Naturcentrum immer schliesst. So dass man also für das normale oder für das lichte Sein nicht sagen kann, dass das principium generans oder das Feuer zugleich Vater des Lichtes und der Finsterniss sei, sondern behaupten muss, dass das Feuer nur insofern das Licht gebiert, als es die Finsterniss nicht zur Geburt oder zur Manifestation kommen lässt.

Man sprach von einem Finstergrunde, der in Gott und in dem Wesen sei*); was man aber Licht- oder Finstergrund oder auch Finsterursache nennt, ist vielmehr Ursache oder Grund des lichten oder des finsteren Seins, des leichten oder des schweren, sei es nun immanent (oder das Seiende nur in Bezug auf sich betrachtet), sei es emanent, wo es auch ausser sich als Licht oder Finsterniss verbreitend sich manifestirt. Da aber jedes Seiende in mehreren Eigenschaften gesondert sich manifestirt, so kann es weder die eine noch die andere dieser Eigenschaften an sich sein, sondern nur die geschiedene Relation derselben, welche das lichte oder das finstere Sein bewirken. Nur also, wenn eine und sofort jede dieser Eigenschaften sich selbstisch und ausschliessend zu begründen, die anderen Eigenschaften dieser ihrer Selbstbegründung zu unterwerfen strebt, nur in diesem Falle ist ein inneres Entgründetsein denkbar, so wie durch gemeinschaftliche Begründung aller Eigenschaften eines Seienden diess als begründet sich erweisen muss. Nun ist aber diess entgründete und nach aussen entgründende Sein das in sich finstere und nach aussen verfinsternde, so wie das in sich begründete und also in sich lichte Sein auch nach aussen begründend oder lichtgebend sich erweiset. Das Auge versinkt im Finsteren als entgründet und findet sich als Sehkraft erhoben und begründet im Lichte. Was nur innerlich entgründet und nur äusserlich begründet, somit als unfrei zusammengehalten ist, das strebt nothwendig, seine Entgründung äusserlich fortzusetzen, wie diess in anderer Weise der Fall mit dem innerlich und äusserlich Begründeten ist. Das Licht wie die Finsterniss kann sich dem Proselytiren nicht entziehen.

*) Schelling in der Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit im I. Bande seiner philosophischen Schriften (Landshut 1809) S. 430 und 433. Auch Carrière hat gezeigt, dass Schelling in diesem Puncte Böhme'n nicht vollkommen verstanden hatte. Vergleiche Carrière's Werk: Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit S. 609—725. H.

Neunundzwanzigste Vorlesung.

Zusammenhang Schelling's mit Spinoza. Hegel's Fortschritt über Schelling hinaus in der Lehre vom Geiste. Richtiger Begriff des Geistes. Dreifache Immanenz der Dinge in Gott.

Aus dem Spinozismus entwickelte Schelling die Lehre der Identität des Wissens und des Seins*). Diess ist eine blosse Abstraction und man muss eben so gut von der Identität des Wollens und des Seins und von der des Thuns und des Seins sprechen. Erkennend, wollend und thuend ist der Mensch. Aus den Zuständen des Schlafes, der Ohnmacht &c. kann dagegen nicht polemisirt werden. Hegel hat nun jene Identitätslehre weitergeführt.

*) Richtiger würde man diese Identität Indifferenz und das frühere Schelling'sche System Indifferenzsystem genannt haben. Die Vereinerleiung der Welt mit Gott war von dieser Fassung des Absoluten die unvermeidliche Folge. Daher sagte Schelling: „Das unendliche Ich kennt gar kein Object, also auch kein Bewusstsein und keine Einheit des Bewusstseins, Persönlichkeit. Das Absolute ist nur insofern Geist, als es endlich wird. Das Unbedingte ist das Sein selbst, das in keinem endlichen Producte sich ganz darstellt und wovon alles Einzelne nur gleichsam ein besonderer Ausdruck ist. Gott ist das allein Wirkliche, so gewiss er wesentlich das Sein ist, oder Er erfüllt allein und ganz die Sphäre der Wirklichkeit. Etwas Wirkliches ausser Gott zu denken ist eben so unmöglich, als eine Wirklichkeit ausser der Wirklichkeit zu denken. Gott ist wesentlich das Sein, heisst: Gott ist wesentlich die Natur und umgekehrt. Es gibt wahrhaft und an sich überall kein Subject und kein Ich, eben desshalb auch kein Object und kein Nichtich, sondern nur Eines, Gott oder dass All und ausserdem Nichts." Vergl. Hoffmann's Vorrede zu der zweiten Ausgabe der kleinen Schriften Baader's (Leipzig, Bethmann 1850) p. LXXXVII ff. H.

Vorerst muss ich noch bemerken, dass die Physiologie den Charakter des Thieres noch nicht richtig bestimmt hat durch Sensibilisation, Irritabilität und Reproductivität. Richtiger wird es wohl gefasst sein durch: Empfindung, Begierde und Bewegung, wo die Erkenntnissfunction der Empfindung (Sensation), der Wille der Begierde und die Handlung der Bewegung entspricht. Beim Geiste ist das Gemüth das Centrum vom Erkennen, Wollen und Wirken, beim Thiere das Centrum von Empfindung (Sensation), Begierde und Bewegung.

Man bildet sich oft ein, dass das Universum noch bestünde, wenn es nicht mehr gedacht, gewollt nud gewirkt würde. Diess ist der Radicalirrthum alles Atheismus. Es ist ein Bedürfniss des Menschen, erkannt, gewollt und gewirkt zu werden. Gewissen ist Bewusstsein des Gewusstseins von Gott, sei es beifällig oder nicht.

Hegel hat das Wesen des Geistes richtiger gefasst als alle seine Vorgänger. Der Geist ist das An- und Fürsichsein. Allein nur in Gott ist das absolute An- und Fürsichsein denkbar. Was nicht für sich ist, muss für ein Anderes sein. Von Wem etwas ist, für Das ist es auch. Wer also für sich leben will, dem entzieht Gott seine Alimentation. Das Ansichsein und das Fürsichsein ist in Gott ewig eins. Wenn Gott schafft, so schafft er sein Geschöpf in der Abstraction des An- und des Fürsichseins und nur durch Vertiefung des Geschöpfes in Gott kommt die indissoluble Identität beider zu Stande. Könnte das Geschöpf durch sich selbst zur Identität des An- und des Fürsichseins gelangen, so wäre es von Gott los, ja selbst Gott.

Gott ist absolut wissend, wollend und wirkend, und daher kann die Creatur nur durch Offenbarung zu Gottes Erkenntniss kommen, d. h. sie kann sich solche nicht selbst nehmen, sondern hat zu warten, bis Gott sie ihr gibt. Der endliche Geist ist erkennend erkannt, wollend gewollt, wirkend gewirkt. Die Natur ist erkannt ohne zu erkennen, gewollt ohne zu wollen, gewirkt ohne zu wirken. Des endlichen Geistes Erkennen, Wollen und Wirken ist daher nie absolut anfangend. Der Mensch soll in Gott erkennen, wollen und wirken. Diess ist die normale Stellung. Für den

gefallenen Geist kehrt sich die Ordnung um, und nun muss er zuerst gut thun, um zum guten Willen zu kommen, und gut wollen, um zum guten Erkennen zu gelangen. Da aber der Mensch durchaus, um zu wollen, erkennen muss, so gibt ihm die Gnade Gottes die Erkenntniss des Unschuldstandes, nemlich die bloss theoretische, unwesentliche, weil noch unpraktische.

Um die Immanenzlehre, die Christus am bestimmtesten in den Worten: „Ich in Euch und Ihr in Mir," ausgesprochen hat, zu begreifen, muss man wissen, was Grund ist. Grund ist Centrum. Das Centrum ist aber das, in dem ich bin, und das, was in mir ist. Es ergibt sich nun eine dreifache Immanenz:

1) Die insensible, wo das Geschöpf nicht gewahrt, dass es im Centrum und das Centrum in ihm ist: die des selbstlosen Geschöpfes;
2) die sensible, wo das Geschöpf innerlich und äusserlich gewahrt, dass das Centrum in ihm und es im Centrum ist: die positive des selbstischen Geschöpfes, die Seligkeit;
3) die resistirende, wo das Geschöpf im Inneren fühlt, dass es negirt ist, und von aussen gewahrt, dass es im Streite ist: die negative des selbstischen Geschöpfes, die Unseligkeit.

Im Zeitleben balanciren die Assistenz und die Resistenz.

Diese grosse Idee hat Newton, obschon noch abstract, in der Lehre der Gravitation gefasst, aber schon Kepler hatte kühne Anwendungen davon gemacht. Die Sonne ist das centrum gravitatis et luminis: diess ist das Grundprincip der ganzen Naturphilosophie.

Wir sehen die Natur für zu gross, den Geist für zu klein an, weil wir so sehr in die Natur versunken sind.

Dreissigste Vorlesung.

Bedeutung der siebenten Naturgestalt. Grundidee der Alchymie. Ursprung und Wesen der Metalle. Das Materielle ist mehr oder minder von der Sonne gehemmtes Gift.

Die sechs Gestalten vollenden sich in der siebenten. Der Mensch und die Welt sind als opus sex dierum nicht vollendet, bis die siebente Gestalt aufgeht. Für die gefallene Creatur geht diese aber nur erst mit der vollendeten Wiedergeburt auf. Da aber diese wenigstens in ihrem Beginn und Wachsthum, ja momentan anticipando selbst in ihrer Vollendung, am Zeitmenschen nachweisbar ist, so muss diess auch mit der Natur sich so verhalten.

Die ältere Chemie ging davon aus, dass der Mensch nicht vollkommener werden könne ohne zugleich die Natur um sich vollkommener zu machen, und sie behauptete darauf hin, dass die Lichtnatur momentan könne dargestellt werden. Diese Wiedergeburt der Natur nachzuweisen, muss die höchste Aufgabe der Physik werden, womit sie zugleich durchaus religiös wird, weil nur der nach dem Reiche Gottes Strebende die Vollendung der Natur hervorrufen kann.

Wenn nun die verderbte Materie reducirt werden soll, so muss sie durch jede der sechs Gestalten einzeln durchgehen, um zu ihrer Glorificirung zu gelangen. Die Erden sind verbrannte Metalle, wie Berzelius nachgewiesen im Galvanismus. Die Chemie erhält von den Alkalien, den Kieselarten, den Kalkarten &c. Metall. „Die Metalle sind in sich nichts anderes als ein Wasser und Oel, die werden von den grimmen Eigenschaften als von der herben, strengen Begierde als von einer saturnalischen, martialischen,

feurischen Eigenschaft in der Compaction des Sulphuris und Mercurii gehalten, dass es ein corpus ist. So ich aber dieses corpus ganz zerstöre und zertheile ein jedes in seine Eigenschaft, so finde ich die erste Schöpfung klar darinnen" *).

Wie das Herbe das Harte, so macht die Bitterkeit das Spröde. Das erste ist Einschluss, das zweite Zerspringen, Punctualisiren. Härte, Bitterkeit und Spröde sind im eigentlichen Metall verschwunden. Es hat zwar Härte, aber je höher das Metall steht, um so bildbarer ist es auch. Daher ist das Gold unzerstörbar. Es ist zwar auflösbar, kann aber ohne den geringsten Verlust reducirt werden. Beim Eisen tritt die Härte und Sprödigkeit vorzugsweise hervor, noch mehr am Molybdän und am meisten an der Kohle, welche man das absolut Unflüssige nennen kann. Denn sie kann unmittelbar durchaus nicht zur Flüssigkeit gebracht werden, sondern unmittelbar geht sie nur in Gas über, aber mittelbar durch Verbindung mit anderen Stoffen allerdings auch in Flüssigkeit. Merkwürdig ist in dieser Beziehung, dass man aus den Metallen viel stärkere Explosionsmittel nehmen kann, als aus dem Schwefel z. B. das in Lavoisier's Werkstätte entdeckte Schlagsilber **). Schon ein Minimum davon tödtet bei der leisesten Berührung den Berührer. Es ist so gefährlich, dass es nur unter dem Wasser aufbewahrt werden kann. Denn, wenn es trocken ist, so kann es durch die leiseste Berührung zur Explosion

*) Mysterium magnum c. 10, v. 17. H.

**) Kopp zeigte, dass schon Kunkel das detonirende Silberoxyd-Ammoniak kannte. „Das detonirende Silberoxyd-Ammoniak scheint schon Kunkel gekannt zu haben; er sagt in seinem Laboratorio chemico: „„Man soll aber wissen, dass zwischen diesem jetzt gemeldten (flüchtigen Laugensalz, welches im festen Zustande, als sal volatile urinae, erhalten werden könne, also kohlensaures war) und zwischen demselben, den man mit calce viva oder Asche macht, noch ein grosser Unterschied sei, denn dieser letztere kann das Silber zum Fulmen präcipitiren, wenn es nemlich in rechter Proportion bei einander ist."" Berthollet lehrte später (1788) die Darstellung des nach ihm benannten Knallsilbers kennen, und Higgins entdeckte (1795), dass sich aus der Lösung des Silberoxyds in Ammoniak Krystalle absetzen, welche er als das reine Knallsilber betrachtete." Kopp's Geschichte der Chemie IV, 203 und 379. H.

gebracht werden. Es wird aus mehreren Metallen gewonnen. — Die Atmosphäre ist schützend für die Erde, desshalb lässt sie die Metallerzeugungen nicht aufkommen. Dieselbe Function hat das Blut für den Leib. Jene fürchterlichen Kräfte, die, wenn sie nicht immer niedergehalten und dienend gemacht würden, die ganze äussere Schöpfung zertrümmern würden, lassen wohl schliessen, dass in der Materie ein zerstörendes Princip wohnt, welches den weltrichtenden Blick nicht zu ertragen vermag. — Die Vermählung des himmlischen Lichtes (weiss) und der feurigen Erde (roth) gibt rosenroth. Die Rose daher Symbol der Androgyne.

Die Alchemiker behaupteten, man könne die Tinctur aus Pflanzen, Mineralien und Thieren entwickeln. Nur die metallischen Körper haben Klang unter den Mineralien. Das Thier hat das Vermögen, ihn selbst (in sich) zu erzeugen. Venus ist die siebente Gestalt, das Weib, welches allen anderen Wesen Leib gibt. Adde animam i. e. coagula. — Abstrahe animam i. e. solve. Oel ist der geistige Leib, Wasser ist der Geist des geistigen Leibes. In der Scheidung der Metalle scheidet sich das Himmlische vom Schlechten. Der eigentliche Geist der Materie ist Gift. Wenn er allein in ihr wäre, würde er tödten, aber die Sonne hemmt das Gift. Consecriren im allgemeinsten Sinne heisst: den Segen erwecken in einem Gegebenen. Durch meinen Glauben, meine Imagination geht mein Gutes in das gebundene Gute des Gegenstandes ein, so dass es in Verbindung mit dem meinen stark genug wird, sich vom Bösen zu befreien und es auszustossen. Diess kann aber auch im entgegengesetzten Sinne geschehen. Der Segen und Fluch hat dieselbe Theorie. Ich könnte nicht vergiftet werden, wenn nicht das Gift in mir latent läge. Wegen dieser Gefahr, die in der Materie verborgen ist, hat mit Recht die Kirche bei jedem Genuss, jedem Mahl, das Gebet angeordnet, daher auch die Nothwendigkeit des Exorcismus. Wir sind überall vom Segen und Fluch umgeben und können den einen oder den anderen erregen. Die eigentliche Consecration ist von jener im allgemeinsten Sinne nur gradatim verschieden.

Einunddreissigste Vorlesung.

Der Vernunftbegriff erfordert die Identität des Progresses und des Regresses. Nothwendigkdit der Anerkennung einer höheren Zahlenwissenschaft. Bedeutung der Dekadik.

Es ist die Natur des Vernunftbegriffes, dass er als Progress zugleich Regress ist und umgekehrt, wie denn der Grund nur als die Mitte dieses Progresses und Regresses, dieses Ausgangs und Fortgangs und dieses Eingangs als Rückgangs zu fassen ist oder, was dasselbe sagt, wie jedes wahrhaft und substantiell Seiende nur als ein An- und Fürsichseiendes gedacht werden kann. Ein Progress, der nicht zugleich Regress, hiemit abstract vom letzteren gefasst wird, ist ein vernunftloser, begriffloser und zweckloser Progress. Als einen solchen Fortgang stellt man sich gewöhnlich den Fortgang oder Ablauf der Zeit vor, nemlich als ein begriffloses und centrumloses Fortzählen in's Unendliche, so wie man sich den Raum als ein solches Fortmessen vorstellt. Diese Begrifflosigkeit fällt mit jener gleichfalls unvernünftigen Vorstellung in der Mechanik zusammen, welche auch bei Newton vorkommt und gemäss welcher ein einmal nach einer bestimmten Richtung in Bewegung gesetzter Körper sich vermöge des sogenannten Gesetzes der Inertie im Leeren in's Unendliche fortbewegen müsste. Eine solche begrifflose Bewegung ist aber eine unvernünftige und als solche eine unwahre. Sie ist eben so unwahr als jene Vorstellung von einer in's Unendliche ablaufenden Zeit, und das Vorhandensein einer solchen Vorstellung sollte uns nur beweisen, dass eine solche Bewegung oder ein solcher Zeitablauf von uns nur noch nicht vernünftig begriffen worden ist, wobei wir indess die Ueberzeugung uns nicht verhehlen sollten, dass diese zwar von

uns noch nicht ergründete und begriffene Bewegung doch an und für sich bereits in sich begründet und begriffen ist. Hegel hat mit Recht das Unvernünftige jenes Unternehmens gerügt, welches ein solches begriffloses Zählen, womit unsere Mathematik sich beschäftigt, der Philosophie zum Grunde legen will. Hiemit ist aber keineswegs und kann nicht auch jener Zahlbegriff gemeint sein, welcher als Progress und Regress zugleich kein abstractes und begriffloses Thun mehr genannt werden kann. Es ist nun nicht zu leugnen, dass die Alten die Zahl und das Zählen auf solche Weise d. i vernünftig gefasst haben und nicht nur weisen in mehreren Sprachen, z. B. in der lateinischen, die gleichen Ausdrücke: ratio, rationem reddere, auf eine Identität der Begriffe, nicht nur hätten die deutschen Ausdrücke des Berechnens, Ermessens und Erwägens die Philosophen längst veranlassen sollen, den Vernunftbegriff des Zählens, Messens und Wägens zu eruiren (Hegel hat nur den Begriff des Maasses deducirt), sondern wir finden z. B. bei Plato und Aristoteles, zum Theil auch bei den Kirchenvätern, denselben Vernunftbegriff der Zahl und also die Anerkenntniss einer höheren Zahlwissenschaft, als die Neueren kennen. So z. B. definirt Aristoteles die lebendige Seele als Entelechie oder als eine sich in sich selbst fortbewegende Zahl, aus welcher Definition noch kein neuerer Philosoph klug werden konnte. Von allen neueren speculativen Schriftstellern hat nur St. Martin diesen vernünftigen Begriff der Zahl wieder einzuführen gesucht, und er hat, ohne zwar diesen Begriff selber zu deduciren, mehrere lehrreiche Anwendungen und Beweise einer solchen Zahlwissenschaft gegeben, ja er hat dieser höheren Mathematik in den sogenannten hautes sciences dieselbe Dignität vindicirt, welche der gemeinen Mathematik in der gemeinen Physik gebührt. Seiner Zahlenlehre, wie allen älteren, liegt die Behauptung zu Grunde, dass der Progress der 10 Zahlen zugleich als Regress zu betrachten sei und dass folglich die Dekadik für die Wissenschaft nicht mindere Bedeutung habe, als jene des Moses für die Societät Bedeutung hatte. J. Böhme, welcher alle Gegenstände der Speculation auf seine Weise behandelte, hat nur in zweien seiner Schriften: im dreifachen Leben und in den 40 Fragen von

der Seele, gleichfalls die Dekadik seiner Construction des ewigen wie des zeitlichen Lebens zum Grunde gelegt. Indem er aber den Leser in den Stand setzt, seine Lehre vom Spiegel oder Spiegeln (Speculiren) mit jener von der Zahl und vom Zählen zu verbinden, gibt er ihm zugleich den Standpunct zur speculativen Erfassung des Begriffs der Zahl überhaupt, worüber Folgendes dem weiteren Nachdenken zu empfehlen ist:

Ein Ding (sagt J. Böhme in den 40 Fragen. 11. §. 1.), das ungründlich ist und einen Grund in sich sucht und macht, hat seinen Urstand und Sitz im ersten Fassen, da es sich in sich fasset, das ist sein innerstes Ziel und geht, sowie es dieses Ziel fasst, aus sich oder vor sich. Denn kein Leben geht unmittelbar in sich zurück, sondern nur mittelbar und indem es vor sich sucht, macht es sich einen Spiegel nach und in dem anderen, bis es das erste wieder findet, nemlich den ersten Spiegel als das ungründliche Ziel. Mit dem ersten Insichfassen oder Gründen ist nemlich das Aus- und Vorsichsuchen und hiemit Setzen eines Spiegels oder einer Zahl aus der anderen schon als Progress gegeben, welcher Progress nur im Regress zum ersten gesetzten Spiegel oder zur ersten Zahl wieder inne steht. Da nun aber jedes Gründen als Centriren nur nach zweien Richtungen hin und von zweien Richtungen aus zugleich entsteht und besteht oder wie jedes Seiende nach diesen zweien Seiten, nach innen und aussen, zugleich sich stellt und gestaltet, so geht nothwendig dieses Spiegelsetzen oder dieses Zählen zugleich von aussen hinein und von innen heraus und J. Böhme hat diese Construction der Zehn-Zahl in seiner Schrift Vom dreifachen Leben damit gegeben, dass er zeigt, wie die sieben Naturgestalten von aussen hinein, die drei höheren Gestalten von innen heraus jenen begegnend sich entwickeln, um in ihrer Mitte, nemlich in der Mitte des Septenars der Natur und des heiligen Ternars der Gottheit sich beständig zu begegnen und eben so beständig von dieser Mitte wieder auszugehen. Diese Construction der Zehnzahl macht allein ihren vernünftigen Begriff möglich, nemlich ihre Construction als Progress und Regress durch die Mitte und es kann nur die Lust des Forschens wecken, wenn man sieht, wie der tiefsinnigste

christliche Theosoph mit der ältesten jüdischen speculativen Wissenschaft, nemlich mit der Lehre von den sieben niederen und drei höheren Sephirots der Cabbalisten übereinstimmt, ohne dass diese Uebereinstimmung durch Tradition nachweisbar wäre. Wenn man übrigens nach obiger Darstellung die einzelnen Spiegel oder Zahlen als soviele unterscheidbare Momente oder gleichsam Ruhe- oder Ansatzpuncte für die Evolution und Revolution des Seienden betrachtet, so muss man nur noch bedenken, dass jeder bestimmten Stellung als Location oder Gesetztsein eine bestimmte Gestaltung entspricht und dass also mit Recht diese einzelnen Momente, Spiegel oder Zahlen mit den Namen der unterschiedenen Gestalten des Seienden oder façes bezeichnet worden sind, weil die Gestaltung jedes einzelnen Seienden wirklich jenem Spiegel oder jener Zahl entspricht, in welcher sie inne steht, oder welche sie trägt.

II.

Vorlesungen

über

die Lehre Jacob Böhme's

mit besonderer Beziehung auf dessen Schrift:

Mysterium Magnum.

Gehalten vor einem engeren Zuhörerkreise

im Winter und Frühjahr

1833.

II.

Vorlesungen

über

die Lehre Jacob Böhme's

mit besonderer Beziehung auf dessen Schrift:

Mysterium Magnum.

Gehalten vor einem engeren Zuhörerkreise

im Winter und Frühjahr

1833.

Erste Vorlesung.

Hohe Bedeutung der Leistungen Böhme's für eine tiefere Begründung der Doctrinen des Christenthums. Bedingungen bei deren erfolgreicher Benützung. Lebhaftes Schmerzgefühl über die eigene und Anderer Unwissenheit in den göttlichen Dingen. Muth und Kraft zur Ausdauer bei den sich entgegenstellenden Schwierigkeiten. Das Verhältniss der Idea zur Natur, oder der Idealität zur Realität, überall von Böhme festgehalten *).

Der tiefe Verfall des Christenthums, sowohl in der Praxis als in der Theorie, ist wohl nicht zu leugnen, und eine tiefere Begründung der Doctrinen desselben kann nur derjenige dermalen nicht für nothwendig finden, welcher für das Christenthum selber indifferent ist. Es ist merkwürdig, dass gerade zu einer Zeit, in welcher das Interesse für das Christenthum doch noch lebhaft genug war, um einen Streit über seine Fundamentaldoctrinen zu erwecken und zu unterhalten (ein Streit, der bekanntlich nicht mit der Feder, sondern mit dem Schwerte beendet oder vielmehr sistirt ward), — dass, sage ich, zu dieser Zeit oder bald nach ihr ein völlig unstudirter Laie, der Schuhmacher J. Böhme in Görlitz, mehrere Schriften zuerst ganz nur für sich selber und ohne Absicht und Hoffnung, dass selbe je bekannt würden, fertigte oder niederschrieb. Schriften, welche doch keinen anderen Zweck hatten, als jenen Streit über die Fundamentaldoctrinen des Christenthums auf wissenschaftlichem Boden beizulegen und neue Einsichten zur tieferen Begründung der alten christlichen Gnosis zur Hand zu geben, und zwar besonders vom naturphilosophischen oder physio-

*) Die Summarien dieser Vorlesungen stammen nicht von Baader selbst, sondern sind vom Herausgeber zur Erleichterung der Uebersicht und damit des Verständnisses hinzugefügt worden. H.

logischen Standpuncte aus, wie ihn zum Theil J. Böhme's Vorfahrer in dieser Hinsicht, der gleichfalls deutsche Naturphilosoph Paracelsus, schon gefasst hatte. Es ging aber den Böhme'schen Schriften wie dem Samen von Wasserpflanzen, der erst im Zeitstrom untergeht, bis er endlich, nachdem er tief genug gewurzelt hat, unerwartet seine Blüthen wieder über dem Wasserspiegel erhebt.

Seit Leibniz *) haben alle deutschen Philosophen mit Ausnahme von Kant, welcher sich bekanntlich ganz höflich alles

*) Leibniz erwähnt Böhme's in seinen Nouveaux essais liv. IV, cap. XIX in folgender Weise: „Si Jacob Böhme, fameux cordonnier de la Lusace, dont les écrits ont été traduits de l'Allemand en d'autres langues sous le nom de Philosophe Teutonique et ont en effet quelque chose de grand et de beau pour un homme de cette condition, avoit su faire de l'or, comme quelquesuns se le persuadent, ou comme fit S. Jean l'Evangeliste si nous en croyons ce que dit un hymne fait à son honneur

„Inexhaustum fert thesaurum

Qui de virgis fecit aurum,

Gemmas de lapidibus",

on auroit eu quelque lieu de donner plus de créançe à ce cordonnier extraordinaire." Leibnitii opera philosophica omnia, edit. Erdmann, p. 408 et 409. In J. G. Fichte's Schriften wird Böhme's nirgends gedacht. Doch ist nicht zu zweifeln, dass Fichte Böhme's Schriften kannte, und es wäre sogar möglich, dass er durch Böhme den ersten Anstoss zu seinem System erhalten hätte, insofern nemlich Böhme den Begriff des Ich und seiner Freiheit tiefer als seine Vorganger gefasst hatte. Auch Schelling erwähnt Böhme's nicht in seinen bei seinen Lebzeiten erschienenen Schriften. Diess ist ganz besonders auffällig in seiner Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit, wo der Einfluss Böhme's auf Schelling's veränderte Lehre so sehr sichtbar wird, wenn er auch dort noch offenbar hinter der Tiefe Böhme's zurückbleibt. In welcher Weise Hegel Böhme's gedenkt, wurde in der Vorrede zu verliegendem Bande gezeigt. Herbart wusste natürlich mit Böhme nichts anzufangen und sich in ihn nicht zu finden. Seine Schüler Hartenstein und Allihn dürften die Meinung Herbart's von Böhme ziemlich genau wiedergegeben haben. Schleiermacher hätte wohl den Beruf gehabt, tiefer auf Böhme einzugehen. Friedrich Schlegel, Joseph Görres, Steffens, Schubert, Berger &c., dann J. H. Fichte, Weisse, Sengler u. A. verdanken bekanntlich Böhme vieles, und seit Baader das tiefere Verständniss seiner Lehre zu erschliessen begann, hat sich der Kreis der

Eingehen in die Gegenstände selbst verbat, von J. Böhme das Eine oder das Andere entnommen, theils ohne ihn zu nennen, theils vornehm gegen ihn thuend; aber im eigentlichen Sinne hat ihn, meines Wissens, keiner ganz verstanden. Eine vieljährige und vertraute Bekanntschaft mit dem Philosophus teutonicus hat mir indessen die Ueberzeugung verschafft, dass man schlechterdings die Theologumena und Philosopheme dieses Forschers genau kennen und prüfen muss, um der wirklich ins Stocken gerathenen Theologie und Philosophie unserer Zeit eine lebendigere Bewegung zu verschaffen. Nicht etwa, dass man darum ein Schüler dieses grossen Denkers, im engeren Sinne dieses Wortes, würde, oder ein Böhmist, denn J. Böhme stiftete keine Schule und wollte keine stiften. Auch macht es schon die unbestimmte Terminologie dieses Schriftstellers unmöglich, dass eine solche Schule nach ihm sich gebildet haben könnte. Ebensowenig war J. Böhme ein Sectirer oder Separatist, und wenn er gleich nach dem Geschmacke seines Jahrhunderts und von dem bornirten Standpunct seiner eigenen Confession aus es an Invectiven gegen die Kirche nicht ermangeln lässt, so macht er doch dem Protestantismus wie dem Calvinismus gelegenheitlich vielleicht noch tiefere Vorwürfe, und Alles, was in seinen Schriften in Bezug auf kirchliche Verfassungen vorkommt, hat keinen wesentlichen Zusammenhang mit seiner eigentlichen Doctrin.

Um indess die Schriften dieses allerdings nicht leicht verständlichen Philosophen mit der gehörigen Geduld und Resignation studiren zu können, muss man ein lebhaftes Gefühl des Schmerzes seiner und unser Aller Unwissenheit, besonders was die Fundamentallehren des Christenthums betrifft, zu diesen Schriften hinzubringen. Und nur diejenigen, welchen dieses doppelte Gefühl bereits unerträglich zu werden begonnen hat, werden mit Vortheil und Gewinn diesem Studium sich ergeben. Selbst in den Stein kann man ja das Feuer nicht hineinschlagen, sondern nur heraus.

Leser und der Forscher in seinen Schriften noch bedeutend erweitert. Noch eingreifender wird der vorliegende Band auf das tiefere Studium Böhme's wirken. H.

Aber auch darauf muss jeder aufmerksam werden, welcher der Tiefe der Erkenntniss des Wahren sich nähert, dass in demselben Verhältnisse eine Untiefe des Irrthums und der Lüge sich ihm merkbar machen wird, und dass er also nur durch ritterliches und mannhaftes Bestehen dieses Gegensatzes zu seinem Zwecke zu gelangen vermag. Denn es gilt das allgemeine Gesetz, dass Alles, was ich mir subjiciren soll, sich mir erst objicirt oder feindlich entgegenstellt. Illuminari est luci subjici, subjiciendo spiritum superbum tenebrarum. In der Speculation wie im Leben hat der Mensch sich besonders vor jenem Leichten zu verwahren, welches er nicht selbst durch Ueberwindung des Schweren sich leicht gemacht hat. Es ist eine alte Sage, dass ein Schatz, den man hebt, um so schwerer werde, je näher man ihn an die Oberfläche der Erde gebracht habe; ähnlich finden wir, dass die meisten Forscher gerade im letzten Augenblicke des Erhebens des Schatzes ihn wieder fahren lassen.

J. Böhme hat bei seinen Forschungen das Verhalten der Idea — welche er mit früheren christlichen Mystikern Sophia nennt — zur Natur, oder der Idealität zur Realität, durchaus festgehalten, und seine Philosophie ist darum ebensowohl naturphilosophisch, als sie im höchsten Sinne poetisch ist. In der That aber wird dieselbe Urpoesie der Idea als Sophia im Verhältniss zur Natur und Creatur im alten wie im neuen Bunde festgehalten, wie denn z. B. das ganze Mysterium des Christenthums sich um die Begriffe des Mahls (coena) und der Mahlschaft oder Vermählung bewegt.

Zweite Vorlesung.

Böhme's Begriff von Gott nicht ein abstracter, und frei von aller Infection der Zeit, auch schlechthin unabhängig vom Geschöpfe. Das Leben Gottes nicht ein blosser Progress, sondern zugleich Regress, also Kreisbewegung. Doch eine dreifache Kreisbewegung zu unterscheiden: die ewige selige, die zeitliche, leere und nichtige und die ewig unselige. In welchem Sinne der Philosophie, hinter das Sein zu kommen, aufgegeben sei? Interiorität und Exteriorität Gottes zu unterscheiden, letztere aber nicht als die Creatur zu fassen.

J. Böhme fängt seine Philosophie mit nichts Geringerem an, als womit alle Philosophieen anfangen sollten, nemlich mit dem Versuch, den Begriff des absoluten Seins oder Gottes zu construiren. Er fasst aber Gott nicht als abstractes Sein oder als Sein in potentia, welches sich erst, sei es nun durch die selbstlose, sei es durch die selbstische Creatur, ins Dasein führt, sondern er fasst dieses göttliche Sein sofort als Dasein und hält hiemit seinen Begriff des lebendigen Gottes sowohl von aller Infection der Zeit, der Nichtsimultaneität, frei, als von aller Vermengung und gleichsam Verunreinigung oder Verunheiligung mit dem Geschöpf. Der Begriff des Göttlichen fiel schon den ältesten Völkern mit jenem des Sichselbstgenügenden, Absolutimmanenten zusammen, und diesen Begriff der Immanenz hat Spinoza richtig in seinem Begriffe der Substanz gefasst, wenn er schon jenen der Dependenz des Geschöpfes mit ihm nicht vereinen oder reimen konnte, wesswegen er auch das Geschöpf leugnete, es als einen Modus, als ein Transiens Gottes, betrachtend. Richtiger sagt Meister Eckart: „Gott ist, der von Nichts abhangt, und an dem Nichts hangt.“ Jene Philosophen zerstören also den Begriff Gottes, wenn sie Gott in seinem Dasein vom Geschöpfe, wie immer, abhängig erklären, eine Abhängigkeit,

welche Hegel nur auf die Intelligenz übertrug, indem er behauptete, dass die intelligenten Creaturen, nemlich die Menschen, Gott erst in der Geschichte auszudenken hätten. Ein Gott aber, der sich durchs Geschöpf erst fertig zu machen hat, dem gebricht es an seiner Sichselbstgenugsamkeit, an dem Reichthum seines Seins, und anstatt von diesem Reichthum, von diesem Ueberflusse seines Seins, dem Geschöpfe zu geben, hätte er seine Vollendtheit von selbem zu erwarten oder zu erbetteln *).

Ein Progress, der nicht zugleich ein Regress ist, ein Regress, der nicht zugleich Progress, ein Werden und Entwerden, d. h. ein Verändern, das nicht zugleich ein Sein und ein Bleiben ist, so wie umgekehrt, ist nur eine abstracte, unwahre Vorstellung. Nun ist aber der zeitliche Progress ein solcher regressloser, somit begriffloser Progress, und ihn auf Gott übertragen, Gott mit einer Geschichte afficiren, ist ihn leugnen. In diesem Sinne hatte auch Kant Recht, wenn er der Zeit keine objective Existenz zugab, sondern sie nur als eine subjective Auffassungsweise des Ewigdaseienden, folglich eine besondere Erscheinungsweise des letzteren fasste. Freilich stossen wir bei vielen älteren und neueren Philosophen auf diesen Irrthum. So z. B. construirte selbst Newton die sogenannte lex inertiae durch eine in infinitum geradlinig fortlaufende Bewegung. Denn auch Newton verwechselt das Unendliche als Infinitum mit dem Unbestimmten als Indefinitum, da doch das Absolute eben nur das vollendet und durchaus in seinem Bestimmen Bestimmte ist. Es fiel Newton wie seinen Nachfolgern nur nicht ein, dass mit einer solchen geradlinigen Bewegung die Frage nach dem Anfang und Ende derselben nicht gelöset, sondern nur ausser die Bewegung und das sich Bewegende hinausgestellt wird, wogegen sie in der Kreisbewegung in sich selber fällt. Wesswegen die Kreisbewegung allein immanente Bewegung ist, zu deren Begriff man nicht ausser das sich so Bewegende oder vor und nach ihm zu sehen braucht, weil Anfang

*) Erdmann irrt, wenn er meint (Gesch. d. n. Phil. III, 2, 840), Baader widerspreche sich, wenn er anderwärts zugibt, dass Gott durch die Versöhnung gewonnen habe. Beides ist ganz gut vereinbar. H.

und Ende hier in sich selber fallen, in einander eingehend im Daseienden gleichsam den Schwingungsknoten ihrer Bewegung gefunden haben. Die Kreisbewegung ist somit die anfangs- wie die endlose, somit die göttliche.

Den Philosophen und Physikern ging es mit dieser Kreisbewegung, wie jenem Bauer, der auf dem Esel reitend ihn selber suchte. Aber freilich wussten sie nicht zwischen einer dreifachen Kreisbewegung zu unterscheiden, nemlich der ewigen, seligen, wo die Ruhe in der Bewegung und die Bewegung in der Ruhe ist; zwischen der nur anscheinenden und leeren zeitlichen Kreisbewegung; und endlich zwischen jener ewig unseligen in dem Ixionsrade. Von allen älteren und späteren Naturphilosophen hat keiner diesen Begriff der Unanfänglichkeit und Unaufhörbarkeit der Kreisbewegung richtiger und lebendiger gefasst als J. Böhme in seinem ewigen Naturrad, weil er die kreisende Bewegung als Spiral zwischen innerer und äusserer Begründung oder Unbeweglichkeit fasste.

Wenn man eine Kreisbewegung anerkennt und sie darstellt, so will man sie nicht in dem Sinne construiren, als ob man damit ihr Anfangen und Enden behaupten und erklären, d. h. eine solche Bewegung aus einem anderen Motor hervorgehen, in ein anderes Seiendes hineingehen lassen wollte; — ein sich missverstehendes Unternehmen, welches ganz dasselbe ist, als wenn man Gott aus Etwas, das nicht Gott ist, hervorgehen, ihn also auch (will's Gott) in Etwas, was nicht Gott ist, über oder unter gehen lassen wollte. Man kann dem Etwas, dem Sein (als actuoses Dasein genommen), nicht ein blosses Nichts, ein Können oder Vermögen, zu sein, oder einen beliebigen indifferenten Willen, zu sein oder nicht zu sein, vorsetzen; denn das Nichts, einmal gesetzt, bleibt Nichts: ex nihilo nihil fit. Was nur in potentia und nicht zugleich actu ist, das ist auch nicht wahrhaft; sowie das, was wirklich und nicht zugleich Vermögen ist, gleichfalls nicht ist. Nur in dem zeitlichen, unwahren Dasein lösen Vermögen und Wirklichkeit sich einander ab, so dass das Eine aufhört, sowie das Andere beginnt, nicht aber im ewigen Dasein, in welchem die Wirkung das Vermögen setzt, sowie das Ver-

mögen die Wirkung, und wo also der Satz gilt: la force se nourrit par l'action, oder: vis nutrimentum capit ab actione.

In diesem Sinne sagten die alten Theologen, dass Gott zugleich actus purissimus und substantia perfectissima sei. Wenn man also sagt, dass die Philosophie nicht im gewordenen Sein stehen bleiben dürfe, sondern hinter dieses Sein zu kommen trachten müsse; wenn man sagt, dass nicht das Sein als solches der eigentliche Gegenstand der Philosophie sei, sondern das, was vor diesem Sein ist, und wenn man diese Behauptung indiscriminatim auf das absolute und schöpferische Sein und Dasein wie auf das geschöpfliche, auf das ewige wie auf das zeitliche anwendet, so vermengt man, was nicht vermengt, und trennt, was nicht getrennt werden soll, und verschliesst sich schon beim Eintritt in die Speculation das Verständniss des Ewigen und des Zeitlichen *). Hinter das Sein kommen kann nichts Anderes sagen wollen, als dieses letzte selber als ein gewordenes, als ein werdendes, folglich auch wieder entwerdendes d. i. beständig sich erneuendes Sein begreifen. Jedoch nicht so, dass ein indifferentes blosses Seinkönnen oder auch Wollen ihm vorginge, sondern so, dass man dem Sein als einem Factum die Factio als inneren, simultanen Grund unterlegt.

In der That drückt auch schon das Wort: Existenz, als das Sein bezeichnend, sowie die Worte: Etwas in die Existenz Führen, eine solche simultane Aeusserlichkeit und Innerlichkeit, ein simultanes Gewirktwerden und Wirken aus, welches im Absoluten nur immanent oder in Bezug auf sich selbst gefasst werden kann. In diesem Sinne haben ältere Theologen von einer Interiorität und Exteriorität Gottes gesprochen, von einem Esoterischen und Exoterischen seines Seins, wohin auch der Begriff vom λόγος ἔνθετος und ἔκθετος gehört. Und das eben ist J. Böhme's grosses Verdienst, dass er diese Innerlichkeit und Aeusserlichkeit Gottes immanent fasst und nicht unter der Aeusserlichkeit des göttlichen Seins sofort das geschöpfliche Sein begreift, gleich

*) Bei dieser Entwicklung hatte Baader Aeusserungen Schelling's (in seinen zu München gehaltenen Vorlesungen) im Auge. H.

den Pantheisten, welchen Gott, sowie er ein wirklich Seiender sein soll oder will, sofort aus sich in die Creatur heraustritt oder fällt. Der Gott dieser Philosophen ist ein Centaur oder Zwitterwesen, bestehend aus einem Centrum, welches göttlich, und einer Peripherie, welche geschöpflich oder ungöttlich ist. Dieser Gott kann als Centrum für sich selber zu keiner Peripherie, also zu keinem vollständigen genügenden Sein ohne Hilfe der Creatur kommen, wie auch hiemit die Selbstheit der Creatur in Bezug auf Gott geleugnet wird, indem sie, falls sie nur Peripherie und nicht (relatives) Centrum wäre, keine Freiheit hätte. Gott und Schöpfer liegen sich nach dieser phantastischen Vorstellung um ihre freie und volle Existenz in den Haaren.

Wie indessen die Schüler dazu gut sind, um das, worin die Meister fehlen, recht evident zu machen, so haben wir einen Naturphilosophen *) erlebt, welcher das Aufkommen der creatürlichen Individualität in Gott als das radicale Böse selbst fasst, so dass dieser Gott sich der sich entlarvenden Eingeweidewürmer nicht zu erwehren vermag, weil ihm diese Brut immer wieder neu, invito Marte, entsteht, obschon er sie immer wieder todt schlägt, oder wenigstens als missrathene, per generationem aequivocam entstandene, Wesen wieder fallen lässt. In der That reimt sich auf die Stummheit oder das Stillschweigen bei solchen monströsen Vorstellungen nur die Dummheit.

*) Ohne Zweifel meint Baader hier Blasche, den Verfasser der Schriften: Das Böse im Einklange mit der Weltordnung dargestellt, oder neuer Versuch über den Ursprung, die Bedeutung, die Gesetze und die Verwandtschaften des Uebels (Leipzig 1826); Handbuch der Erziehungswissenschaft oder Ideen und Materialien zum Behuf einer neuen durchgängig wissenschaftlichen Begründung der Erziehungs- und Unterrichtslehre (Giessen 1828); Philosophie der Offenbarung als Grundlage und Bedingung einer höheren Ausbildung der Theologie (Gotha 1829); Die göttlichen Eigenschaften in ihrer Einheit und als Principien der Weltregierung dargestellt (Frankfurt und Gotha 1831); Philosophische Unsterblichkeitslehre oder: Wie offenbart sich das ewige Leben? (Frankfurt und Gotha 1831.) H.

Dritte Vorlesung.

Das Wort oder der Ternar erscheint bei Böhme als Formans, die Idea oder die Weisheit als die Forma, die Natur oder das ewige Element als das Formatum. Die Hegel'sche und die ihr verwandte Schelling'sche Construction des Seins mit der Böhme'schen in Vergleichung gestellt. Böhme's Lehre frei vom Pantheismus und vom Dualismus.

Statt des Ausdruckes: in das Sein oder in die Existenz sich führen oder geführt werden, wird auch oft als gleichbedeutend jener gebraucht: sich formiren oder Formation geben. Sein und Gestaltetsein ist Eines und Dasselbe, und ein gestaltloses, nicht definirtes Sein, ein abstractes Sein, das nicht Dasein ist, ist keines. Seit Aristoteles wurden bekanntlich Form und Materie abstract dualistisch gefasst, und man übersah, dass Forma und Formatum sich auf einander nur durch den Formans d. h. durch den Geist beziehen, in und durch den sie also auch ihre Einheit haben, d. h. geschieden sind ohne getrennt, geeint ohne confundirt zu sein. Dieser Geist ist aber selber nur als aus einem Ingress zweier hervorgehend zu denken, so dass also eigentlich der Ternar hier die lebendige Mitte in Bezug auf Form und Materie ist, wie z. B. das Wort die Idea in Herrlichkeit aus und empor führt, indem es ihr die Natur subjicirt. Merkwürdig ist in dieser Hinsicht, dass bereits die hebräische Schrift dieses Verhältniss des Formans zur Form und zum Formatum mit Bestimmtheit angab: „Prae omnibus, sagt Agrippa (de occulta philosophia), linguarum notis Hebraeorum scriptura omnium sanctissima est in figuris characterum, in punctis vocalium, et in apicibus accentuum, veluti in materia, forma et spiritu consistens“ *).

*) Ueber diese höhere Bedeutung des Accents sind Molitor's Philosophie der Geschichte und Leopold Schmid's Vorlesungen über hebräische

Hiebei muss bemerkt werden: 1) Wenn das Wort: Form, oft in Bezug auf Materie als Formatum, als Geist bezeichnet wird, wie denn der Accent in Bezug auf den Consonans Geist d. h. Unsichtbares, Unfassliches ist, so versteht man unter Geist hier doch nicht den eigentlichen Formans, welcher dieser Form inwohnt. 2) J. Böhme ist eben diesem Begriffe gefolgt, indem er z. B. in Gott die Form als Weisheit, Idea, Sophia von dem Ternar, somit von dem in ihr sich spiegelnden und ausgehenden Geiste, so wie von dem ewigen Elemente als der Wesenheit oder der Leiblichkeit Gottes unterscheidet, nemlich als das, was man in Gott allein Natur nennen kann, und was, ob es schon Gottes ist, doch unter Gott ist.

Man möchte sagen, dass die Philosophie, welche sich seit langem von der Theologie losgesagt hat, wie durch einen alten Instinct immer wieder zu dieser Theologie zurück und hin ge-

Sprache zu vergleichen. (Molitor sagt [Philosophie der Geschichte oder über die Tradition I, 358 ff.]: „So wie der Vocal die Seele des Consonanten ist und dieser aus jenem hervorgeht, so bildet der Accent die Seele des Vocals, und macht mithin den Geist der Sylbe aus. Die Accentuation oder das musicalische Element ist die lebendige Seele der Empfindung, und die Vocale und Consonanten sind gleichsam bloss die Offenbarung der Accente. Da nun der Gedanke aus dem Gefühle hervorgeht, und derselbe nur die äussere Offenbarung des Gefühles darstellt, so wird in der Accentuation nicht bloss die Seele der Sylben, sondern der Geist und das lebendige Princip der ganzen Sprache liegen. Die Accentuation ist daher zufolge der Kabbalah das wahre Urprincipium alles Fühlens und Denkens, und die objectiv ausgesprochenen Gedanken sind bloss die Offenbarung des Gemüthes, gleichsam die plastische Gestaltung der inneren Musik des Lebens. Es gibt also drei innere Principien der Sprache: die Accente, Vocale und Consonanten. Nach den Kabbalisten entsprechen dieselben dem Vater, Sohn und Geist.“ Leop. Schmid [Vorlesungen über die hebräische Sprache S. 13] sagt: „Das den Vocal und Consonanten, Leib und Seele Verbindende ist der Geist; er ordnet und bestimmt beide, waltet über beide, er ist ihr unsichtbarer Hort. Da aus dem Geist Leib und Seele sind, so müsste der, welcher den Geist verstände, Leib und Seele von selbst bilden können. Den unsichtbaren Geist drückt das kleinste, fast unsichtbare Zeichen, der Accent, aus, und wer diesen versteht, versteht schon zum voraus Vocal und Consonant.“ H.)

trieben wird, insofern sie z. B. immer vom Begriffe eines dreieinigen Seins oder einer Trilogie ausgeht, wenigstens auszugehen strebt als terminus a quo et ad quem, und diess gilt denn auch wieder in unseren Zeiten z. B. von den Hegel'schen Philosophemen, so wie von den neueren und neuesten Schelling'schen. Wenn aber das wahrhafte Sein das wesentliche, reelle oder das Dasein ist, so ist Hegel's Construction des Daseins aus Sein und Nichtsein eben so unzulässig, als Schelling's Zusammengehen des Seinwollenden oder des Seinkönnenden mit dem Seienden ins Sein des Seinwollenden oder des Seinkönnenden, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil in beiden diesen Vorstellungen das Sein bereits in den Ternar als Glied gesetzt wird, da selbes doch in seiner Wahrheit nur als Dasein oder als Homousie des Ternars zu fassen ist, in welche selber aus oder vielmehr ein geht. Hiebei bemerke ich, dass die letztere Construction des Ternars auch noch darin fehlt, dass die dritte Potenz, als die die beiden anderen vereinende oder vermittelnde, d. i. als ihre Mitte, setzt, da dieser Geist doch, aus dem Ingress jener beiden unmittelbar hervorgehend, durch seinen Regress in sie hinwieder sowohl das Bedingende ihrer Unterscheidung, als der Homousie aller drei in éinem Wesen ist, in welchem sich der Ternar, als in seinem Bilde und in seiner Idee schaut, spiegelt oder vorstellt, womit übrigens beide die Discretheit und die Continuität des auf solche Weise Daseienden wechselweise bedingen.

Wenn Hegel und Schelling von einem aus sich und zu sich Kommen Gottes als Geist sprechen, und wenn Hegel dieses Aussichgehen des Absoluten ein sich zur Natur Entäussern oder zur Naturwerden desselben nennt, durch deren Wiederaufhebung das Absolute zu sich komme, sich offenbare, d. h. Geist werde, sui conscius et sui compos, so hat J. Böhme lange zuvor das Absolute als Ensoph der Hebräer oder im Momente seines unwesentlichen und esoterischen Seins gefasst, sich ewig ins Wesen oder in die Formation damit führend vorgestellt, dass in ihm das Naturleben vor sich und aus sich gewandt steht, hiemit aber das Geistleben hinein und in sich gewandt.

Die Art und Weise aber, wie J. Böhme, wie wir hören werden, den ewigen Urstand des ewigen Naturprincips in Gott fasst, sowie die Function, die selber diesem Naturprincip, als der Selbstmanifestation, Wesentlichwerdung oder Sensibilisation Gottes als Geistes dienend anweiset, unterscheidet ihn so sehr von allen Naturalisten und Pantheisten, dass die gegen Böhme erhobene Beschuldigung des Naturalismus und Pantheismus nur die Unkenntniss der Ankläger mit seinen Schriften beweiset. Da nach J. Böhme die Creatur unmittelbar aus der Natur durch Erweckung der Actuosirung hervorgeht, so kann von dieser Natur als von einem Besonderen nur mit dem Hervorgang der Creatur und nur in Bezug auf diese die Rede sein, nicht aber in Bezug auf Gott, womit also J. Böhme alle Einwesigkeit des Geschöpfs mit dem Schöpfer, d. h. den sonst und ohne dessen Begriff der Natur unvermeidlichen Zusammenfall beider abwehrt oder die pantheistische und naturalistische Confusion beider, welche ihm sonderbar genug gerade Jene vorwerfen wollen, die selbst diese Vorwürfe nicht von sich abzuwenden vermögen.

J. Böhme's System ist aber ebenso von allem Dualismus, nemlich des Geistes und der Natur in Bezug auf Gott, frei, weil es Gott als absolut naturfreien Geist darstellt, als den unendlichen Geist, der das Naturprincip absolut in sich aufgehoben hat und es beherrscht. Dualistisch sind dagegen alle Systeme, welche dieses Princip der Natur entweder ausser d. h. neben Gott setzen, oder welche Gott aus Geist und Natur zusammengesetzt sich vorstellen, wie etwa den irdischen aus Leib und Seele zusammengesetzten Menschen, welcher dieses Dualismus bekanntlich nicht durch den Tod, in dem der Leib nur ausser die Seele, diese nur ausser den Leib kommt, sondern nur in der Auferstehung los wird, in der die Seele leibfrei wird, indem sie ihres Leibes völlig mächtig wird *). Indem nun J. Böhme zeigt, wie die ewige Sichinswesenführung und zugleich Selbsterleuchtung und Beleuch-

*) Selbst der Teufel oder der Verdammte, obschon innerlich zur Unnatur geworden, wird doch dieser Natur als äusserer Macht nicht los, sondern im Gegentheil absolut ihr unterworfen.

tung Gottes durch jenes Aussichgewendetsein seiner ewigen Natur, sowie durch das hiemit allein nur effective Insichgewendetsein seiner selbst als Geistes ewig geschieht und besteht, so zeigt er auch, dass nur in der (möglichen) Abnormität beider dieser Richtungen in der Creatur dieser ihre Verderbtheit besteht, wenn nemlich das Naturleben in letzterer selbstisch in sich gewandt und zu sich gekehrt, der Geist somit aus sich gewandt steht, folglich die Creatur in beiden diesen ihren Richtungen dem Leben in Gott widerspricht, und sich auf eine dem ewigen Geburtsrechte des Lebens widerstreitende Weise zu gebären oder Dasein zu gewinnen, wenn schon tantalisch, anstrebt. Gerade nun aber in diesem von J. Böhme entdeckten Verhältnisse der ewigen Natur Gottes zu ihm als Geist und zu seiner Idea, sowie dieser hinwieder zur Natur, endlich im Verhältnisse der Creatur zu beiden letzteren, hat uns dieser Forscher einen Schlüssel zur Hand gegeben, mit welchem allein wir das Mysterium unserer Religion zu eröffnen vermögen, und ohne dessen Gebrauch das Verständniss desselben uns sicher verschlossen bleibt. Die folgenden Vorträge werden den Beweis dieser Behauptung liefern; für heute wollte ich mich begnügen nur mit wenigen Zügen den Centralgedanken vorzuzeichnen, welcher die Leuchte des Ideenganges von J. Böhme ist. Dabei bemerke ich noch, dass Böhme's Philosophie sich von allen Philosophien dadurch unterscheidet, dass sie das Leben oder den Lebensprocess weder überfliegt, noch unter selbem sich hält, sondern in ihm als der Mitte bleibt, so dass man sein System ein biologisches nennen könnte, wenn man nemlich dieses Wort in seiner höchsten Bedeutung nähme. —

Vierte Vorlesung.

Das in der Welt vorkommende Böse lässt sich weder von Gott, noch von einem neben ihm vorausgesetzten anderen Urwesen ableiten, und ebensowenig hinwegleugnen. Dasselbe hat seinen Grund auch nicht in der selblosen, sondern in der intelligenten Creatur, welche, die von Gott ihr geschenkte Gabe nicht fixirend, sie verwirkte. Ob die Juden die Lehre vom Teufel erst aus der babylonischen Gefangenschaft mitgebracht haben? Der alte Streit über das Verhältniss des Glaubens und der Werke.

Wenn Gott Alles gut geschaffen hat, aber dieses Geschaffene nicht gut d. i. böse geworden oder verdorben ist, eine Verderbtheit, welche nothwendig nur von der selbstischen intelligenten Creatur ausgehen und der selblosen sich mittheilen konnte, sowohl vermöge der Subordination des letzteren unter die erstere, als vermöge ihres solidären Verbandes in Bezug auf ihre beiderseitige Integrität*), so sollte man meinen, dass die Menschen von jeher

*) Wie sich darum der Mensch auch nur theilweise in sein normales Verhältniss zu Gott wieder setzt, so nimmt die selblose ihm gehörige und in seinem Bereich sich befindende Natur an dieser Normalität Theil, sowie umgekehrt letztere nicht in diese Normalität auch nur theilweise zurückgetreten sein kann, ohne auf die mit ihr verbundene Intelligenz in demselben Verhältnisse zu ihrer Reintegrirung behilflich rückzuwirken oder sie wenigstens hiezu zu sollicitiren. Der gut gesinnte, gut wollende Mensch nimmt diese Sollicitation und Hilfe der selblosen Natur dankbar an, der böswillige dagegen entzieht sich ihr oder sucht sie selbst theoretisch oder praktisch zu verleugnen. Der verdorbene Mensch befindet sich in einer unverdorbenen Natur ebenso unheimlich, als der gute in einer inficirten Natur. Hierauf beruht der Begriff des Sacraments und des Cultus im guten, wie im bösen Sinne. Denn die Sacramentalien und Dämonendienste waren und sind alle von verdorbener, unreiner, giftiger Natur. Wie die

wenigstens verständig genug hätten sein können oder sollen, um jenen Ausdruck des Gutgeschaffenseins nicht anders zu nehmen, als man ihn nimmt, wenn man sagt, dass ein Hausvater oder ein Regent ein Hauswesen oder ein Regiment zwar gut eingerichtet hat, indem er jedem Gliede desselben als Functionär seine bestimmte Function angewiesen, dass aber der Verfall oder die Verderbtheit dieser Oekonomie sofort eintreten wird und muss, so wie ein oder mehrere Glieder derselben die ihnen angewiesene Function unterlassen. Man sollte meinen, dass die Menschen so klug hätten sein können, den Ursprung einer solchen eingetretenen Verderbtheit nicht anderswo als in diesen Gliedern oder Functionärs selber zu suchen, und zwar in diesen als selbstischen, anstatt diesen Ursprung des Bösen, wie sie seit Jahrtausenden gethan haben und noch thun, entweder Gott als Schöpfer selber zur Last zu schreiben, oder einem zweiten, ausser und neben Gott seienden, obwohl gleichfalls schöpferischen, Urwesen, oder wenigstens einem Demiurgos, oder auch, dass sie den Anfang des Bösen in die selblose Natur und Creatur verlegen, oder endlich, dass sie, wie die Meisten unserer Neologen seit einiger Zeit, sich die Lösung des Problems mit der gänzlichen Leugnung dieser Verderbtheit, sowohl in den intelligenten als in den selblosen Creaturen bequem machen, indem sie selbe als constitutiv nothwendig und also als unverbesserlich declariren; beiläufig wie jener Chinese in Kanton zu einem Engländer, der ihm seine Spitzbüberei vorwarf, sagte: ich weiss wohl, Chinesen sind Spitzbuben, ich kann nicht helfen.

Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier den Unverstand jener, die noch immer behaupten, dass die Lehre von einem Teufel als einer böse wordenen creatürlichen Intelligenz, wie sie die Juden hatten und Christus selbst sie bekannte, nichts anderes als jener alte parsische Dualismus von zweien schöpferischen Principien gewesen sei, welchen die Juden aus der babylonischen Gefangenschaft nach Hause gebracht hätten, da doch aller dämonische

Abnormität der Natur den in der Normalität sich befindenden Menschen verletzt, so verletzt die Normalität der Natur den abnorm gewordenen Geist.

Cultus, welchem die Annahme der Unerschaffenheit des Teufels, folglich die Anfangslosigkeit der Teufelei, zu Grunde liegt, den Juden von ihren Lehrern, den Propheten, als Wahnsinn und Verbrechen vorgeworfen wird*). Uebrigens ist dieser gnostisch-manichäische Irrthum älter als man glaubt, und er hat sich nicht nur durch das Christenthum, theils öffentlich, theils heimlich, mehr hingezogen als irgend eine andere Irrlehre, sondern er besteht auch noch immer fort. Von den Lollharden z. B., welche, im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts, besonders in Brabant ihr Wesen trieben, ist es bekannt, dass sie sich einander mit den Worten grüssten: Salutat te injuriam passus (der Teufel). Wenn man aber einmal den traditiven Faden in der guten Doctrin abreisst oder von ihm sich losreisst, so hat man auch den traditiven Faden der bösen Doctrin verloren.

In der That aber hinkt unser so eben von einem Hausvater aufgestelltes Gleichniss, theils weil dieser Hausvater oder Regent zugleich der Schöpfer und Macher der Glieder und der Functionärs selber ist, theils weil die erste Function, welche er letzteren aufgab, keine andere war und sein konnte, als die Begründung, Befestigung und Aneignung ihres functionirenden Vermögens, nemlich der Leistung jenes Actes, wodurch sie sich und das ganze Hauswesen in der ihnen angeschaffenen Güte für immer zu fixiren oder zu bewähren hatten, weil ja ein guter und ewiger Gott sein Geschöpf nicht zur Verderblichkeit, noch weniger zum ewigen Verderben schaffen konnte. So wie darum z. B. der Mensch geschaffen war, so ward ihm sofort das Vermögen oder die Macht dargeboten, Gottes Kind zu werden, sich als Gottes Bild zu fixiren, sich unauflöslich mit Gott zu verbinden, um in seinem Vollsein ewig vor Gott bestehen zu können. Diese Macht oder dieses Vermögen ward dem freigelassenen Menschen frei angeboten, als Gabe und Gnade, und dieselbe, vom Menschen nicht angenommene, somit von ihm verwirkte Gabe ist es, die uns Christus, wie die

*) Isaias 40, 18; 41, 23—29; 44, 12—20; 46, 6—10. Jerem. 10, 3—8; 16, 19—21; 44, 3 ff. Hesek. 5, 11 ff.; 8, 10 ff.; 14, 3 ff. Daniel 3, 3 ff. Hosea 4, 13 ff.; 9, 8 ff.; 13, 2; Micha 1, 7. Habak. 2, 17—20. H.

Schrift sagt, wieder gewann und erbeutete. Es ist nun aber eben so thöricht, von Gott zu verlangen, dass er uns diese erste Gabe zwar anbieten, zugleich aber das freie Nehmen derselben uns erlassen, sie uns folglich ohne unser Wissen und unseren Willen aufnöthigen sollte, womit sie ja eben aufhörte, eine Gabe zu sein, als es thöricht ist, zu behaupten, dass es mit dem Verdienste Christi, als mit jener neuerdings dargebotenen Gabe oder dem Vermögen, Gottes Kind zu werden, sich anders verhalte. Wie denn z. B. Mehrere diese Lehre vom Verdienste so weit trieben, dass sie selbes nicht bloss für eine Arznei ausgaben, die wir nicht bereiten könnten, sondern auch behaupteten, dass Christus selbst sie für uns einnehmen und für uns, statt uns, das nöthige Regime beobachten sollte.

Aber freilich hat man häufig dieser Irrlehre der Werklosigkeit eine gleich schlechte der eigenen Werkheiligkeit entgegengesetzt, so dass also auch hier das: l'un vaut bien que l'autre, eintraf. Der ganze Zwist über Glauben und Werke, welcher schon zu der Apostel Zeiten angefangen haben muss, wie man aus der Epistel Jacobi sieht, würde beigelegt worden sein, falls man die Einsicht festgehalten hätte, dass dieser Glaube als Gabe Gottes zugleich eine Aufgabe der Menschen ist. J. Böhme, von diesen von allen älteren und vielen neueren Theologen*) anerkannten Principien ausgehend, geht indessen noch weiter und tiefer, und kein Forscher vor oder nach ihm hat den Begriff der Fallibilität der Creatur in ihrem ersten Urstande, oder das, was man das periculum vitae creaturae nennen kann, tiefer erforscht als er. Wer hierin, nemlich in der Theorie des creatürlich Guten wie Bösen, minder tief als J. Böhme gehen zu dürfen meint, der wird oder bleibt nothwendig flach, und so wird er unvermögend sein, tiefer gehenden, speculativen Angriffen der Vitaldoctrinen des Christenthums, wie solche z. B. neuerlich Daumer**) vorgebracht, und eben nur aus einem

*) Es ist merkwürdig, wie entschieden schon Schwenkfeld der Entgegensetzung des Glaubens und der Werke entgegengetreten ist. Vergl. den I. Theil der Folioausgabe der Werke Schwenkfeld's vom Jahre 1564, p. 378 ff., 681 ff., 727. H.

**) Philosophie, Religion und Alterthum. Von Daumer. I. Heft (Nürn-

Missverstande der Böhme'schen Principien geschöpft hat, mit Nachdruck zu begegnen. Es hilft nemlich eben so wenig, über solche Angriffe zu seufzen, als über selbe sich zu erbosen und sie polizeilich zu inhibiren oder zu sistiren, sondern es ist Zeit, den uralten Grundirrthum in seiner Wurzel zu entblössen und ihn genetisch zu widerlegen; denn dieser uralte, immer wiederkehrende, sogenannte parsische Irrthum wurde, seitdem das Christenthum besteht, zwar oft genug von Rechtswegen verdammt, nie aber von den Kirchenlehrern gründlich widerlegt, wovon man sich aus den Schriften des Origenes und Augustin gründlich überzeugen kann. Jede Häresis, sagt aber schon Tertullian, ist nur zu dem Ende da, um entweder die Kirchenlehrer ihres Stillstandes wegen zu bestrafen, oder um sie zu einer neuen und tieferen Begründung der Lehre anzutreiben.

berg 1833), S. 2, 7. Züge zu einer neuen Philosophie der Religion und Religionsgeschichte &. Von Daumer. I. Heft (Nürnberg, Weigel 1835) S. 13 ff. Mindestens eben so schlimm als Daumer's Missverständniss, dessen Lehre keineswegs dem Materialismus oder auch nur dem gemeinen (Gottes Selbstbewusstsein leugnenden) Pantheismus huldigt, sondern als Persönlichkeitspantheismus bezeichnet werden kann, ist die Deutung der Lehre Böhme's von Seiten L. Feuerbach's, der, eben so wie Daumer, Böhme'n richtig aufgefasst zu haben meint, wenn er ihn behaupten lässt, Gottes Persönlichkeit vollende sich erst vermittelst der Weltschöpfung und Weltvollendung. (Vergl. Feuerbach's Geschichte der neueren Philosophie 196 ff.) Wäre diese Auffassung richtig, so müsste J. Böhme eben so die Nothwendigkeit der Schöpfung und des Bösen, der Sünde, gelehrt haben. Da sich aber hievon gerade das Gegentheil aus den Schriften Böhme's erweisen lässt, so ist schon hieraus zu vermuthen, dass die obige Deutung Daumer's und Feuerbach's falsch ist, wie dieses Baader in den vorliegenden Vorlesungen so tiefgehend und evident erwiesen hat. H.

Fünfte Vorlesung.

Die Wurzel des Creaturlebens ist in dessen Normalzustande latent. Dieser letztere ist nur durch eine Hilfe, eine Speisung von Oben zu gewinnen oder zu erhalten. Wenn sich aber die Creatur dieser Hilfe nicht in Demuth unterwirft, so tritt bei ihr ein ihr wahres Leben aufhebender Dualismus hervor, welchen die Naturphilosophen irriger Weise als primitiv und constitutiv betrachten.

J. Böhme fasst jenen Zwiespalt (oder jene Zwietracht), an welchem die zeitliche Natur nicht minder, als der in der Zeit lebende Mensch leidet gleich jener Gebärerin, in deren Matrix sich Zwillinge (Esau und Jacob) stritten, von seinem biologischen Standpuncte aus, und hiemit tiefer, als alle Natur- und Menschenforscher vor und nach ihm. Er zeigt nemlich, dass das Creaturleben in seiner Wurzel als im eigentlichen Naturprincip und gleichsam in der Enge zwar entsteht, dass es aber im Normalzustande, seiner Wurzel enthoben, selbe beherrschend, in der Weite, in Licht und Luft besteht und bestehen soll, ohne darum von dieser Wurzel als gleichsam dem Docht der Flamme sich loszureissen. J. Böhme zeigt aber auch, dass die Creatur dieses ihr Kronenleben nicht ex propriis zu gewinnen und zu erhalten vermag, sondern dass sie hiezu einer Hilfe von Oben bedarf, welche sie aber nur unter der Bedingung erlangt, dass sie sich gegen den Geber, gegen jenen Liebhaber des creatürlichen Lebens, wie die Schrift Gott nennt, und welcher selbem überall zu Hilfe kommt, dass sie sich gegen diesen Geber in Demuth erhält, weil jedes Empfangen ein Sichvertiefen gegen den Geber ist, und weil Gott nicht dem Hochfahrenden, sondern dem sich gegen ihn Vertiefenden gibt. Dieses Empfangen weiset J. Böhme als eine Speisung nach, welche den doppelten Zweck und Erfolg hat, ein-

mal nemlich: dass das Kronenleben der Creatur hiemit einen höheren, der Wurzel unfasslichen, insofern supranaturalen Bestand, Stellung und Gestaltung erhält, in welchem es wurzelfrei, nicht wurzellos, vor und unter seinem höheren Geber besteht, und dann: dass hiemit der Wurzel jener Saft zugeführt wird, welcher, als der Thau oder Regen des Himmels, dessen Leben als Naturleben in seiner Normalität als Pflanzliches, d. h. als Selbloses und für sich Willenloses erhält. Sowie nemlich dieses Erhobensein des geistigen Kronenlebens der Creatur und mit ihm das Herabsteigen jenes Saftes aufhört, so fällt dieses Kronenleben in seine Wurzel zurück, und nun erst entsteht jene Zwietracht, jener Dualismus zwischen dem gefangenen Geistleben und dem selbes gefangen haltenden Naturleben, welches letztere aber gegen seine Bestimmung zu einer falschen Selbheit und Begeistung reactionirt und entzündet wird. D. h. sowie Daphne aufhört, in der Vermählung mit dem Sonnengotte zur Pflanze zu werden und Pflanze zu bleiben, so erfährt die Creatur das Schicksal der Semele*), und anstatt der wahrhaften Selbheit geht in ihr, als Revenant derselben, die unbefriedigbare Selbstsucht auf. Wirklich sehen wir auch, wie in jedem gestörten und zerstörten Pflanzenleibleben eine falsche usurpirte Selbheit (der Wurm als Eingeweidewurm) entsteht, welche als das Infusorienleben das Pflanzenleben eben latent halten sollte, und wie ein solches, von dieser falschen usurpirten Animalität gleichsam besessenes Pflanzenleben oder Naturleben an dieser in ihm entzündeten Zwietracht leidet; und eben diese Zwietracht, dieser Dualismus ist es, den J. Böhme allein gründlich und richtig in seiner Wurzel erfasst und in seinem Entstehen oder Entzündetwerden, wie in seinem Vergehen oder Gelöschtwerden nachgewiesen hat. Wenn man nemlich das organische Leben ein Brennen nennt, so ist selbes, wie der deutsche Ausdruck sagt, ein kräftiges und saftiges Leben zugleich, wie ja das Blut Gluth und Fluth zugleich ist.

*) Die Mythologie der asiatischen Völker, der Aegypter, Griechen, Römer, Germanen und Slaven von Konrad Schwenck I, 379, und: Lehrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie der vorzüglichsten Völker des Alterthums von Eckermann II, 104. H.

„Die Lieb ist Gluth und Fluth; wird sie dein Herz entzünden,
So löscht sie Gottes Zorn, und brennt hinweg die Sünden“ *).

Die Verderbtheit oder Zwieträchtigkeit des Lebens kann also nur in der Nichtconcretheit oder Nichteinträchtigkeit dieser beiden seiner Elemente gesucht werden, woraus folgt, dass diese Verderbtheit jedesmal nach zwei Richtungen zugleich sich kund geben muss, nach der éinen nemlich als ein Feuer-Auskommen oder ein Verbrennen, nach der anderen als ein Erlöschen des organischen Brennens, oder als ein Ersaufen oder Wasser-Auskommen. Die Centrifugalität kann darum in allen Regionen des Lebens mit der Centripetalität nur zugleich entstehen und wieder vergehen, welche letztere doch auch eine Centrifugalität, nur in entgegengesetzter Richtung, ist. Feuer und Wasser, sagt J. Böhme, treten als einander feindlich hervor, sowie sie aus dem wachsenden Grunde, in welchem sie beide in ein organisches Leben zusammengingen, sich heraus und von einander kehren. Dieses Offenbarwerden oder Auskommen des Feuers und Wassers als solcher fällt also mit dem Vergehen, Nichtoffenbarwerden oder Cessiren des Wesens zusammen, sowie das Offenbarwerden des letzteren mit der Latenz des Feuers und Wassers zusammenfällt.

Nur im Vorbeigehen mache ich Sie in Betreff dieser in der Creatur ausgekommenen Zwieträchtigkeit ihres Daseins auf jenen Fundamentalirrthum unserer Naturphilosophen aufmerksam, an welchem diese Naturphilosophen gleichsam als an einem geistigen Eingeweidewurm leiden, und den ich in der Vorrede zum zweiten Bande meiner gesammelten Schriften gerügt habe**). Diese Natur-

*) Cherubinischer Wandersmann von Angelus Silesius.

**) Philosophische Schriften und Aufsätze von Fr. Baader. Münster, Theissing, II. Vor. XI, XVIII, XXXI. Vergl. Sämmtl. Werke I, 396, 403, 414. Wie weit Baader von dem Schelling'schen Pantheismus schon zur Zeit der ersten Blüthe desselben entfernt war, kann Jeder leicht finden, der die Aeusserungen Schelling's z. B. in den Jahrbüchern der Medicin als Wissenschaft I, 84—87 mit dem vergleichen will, was Baader schon in seinen frühesten Schriften, z. B. in seiner Abhandlung Ueber Kant's Deduction der praktischen Vernunft und die absolute Blindheit der letzteren (Beiträge zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen S. 3, 7, 14, 19)

philosophen nehmen nemlich diese morbose Zwietracht für die ursprüngliche und constitutive Polarität selber. Nun setzt zwar sowohl die Eintracht als die Zwietracht eine Mehrheit der unter sich einträchtigen oder zwieträchtigen Elemente voraus, und die Tautonsie ist insofern noch keine Usie, welche erst durch Gliederung entsteht. Aber die Höhe und Tiefe widerstreiten sich nicht als solche, sondern nur, wenn jene hochfahrend sich von der Tiefe, diese niederträchtig von ihrer Höhe sich abkehrt, wo dann beide Strebungen, in sich haltlos, jene der Mitte entfliegend, diese ihr entsinkend, freilich sowohl mit dieser Mitte, als unter sich in Hader und Zwietracht sich befinden. Desswegen kann es aber auch nicht gestattet werden, wenn man diese Abnormität oder diesen Widerspruch im Daseienden für die Normalität desselben nehmen, und mit diesem Widerspruche das Leben der Natur sowie des Menschen construiren oder bauen will, da doch das der Philosophie hier aufgegebene Problem vielmehr jenes ist, den Urstand und das Aufgekommensein eines solchen Widerstreites zu erklären, sowie die Art und Weise seiner Lösung und Löschung anzugeben. —

in seinen Beiträgen zur Elementar-Physiologie (loco citato S. 55), über den Affect der Bewunderung und der Ehrfurcht (l. c. S. 107, 109), in dem Aufsatze: Ueber die Behauptung, dass kein übler Gebrauch der Vernunft sein könne (l. c. S. 124) und in der Abhandlung: Ueber den Begriff dynamischer Bewegung im Gegensatze mechanischer (l. c. S. 158) gesagt hat. Vergl. Sämmtliche Werke I, 5 ff., III, 228, I, 28 ff., I. 38, 285. Baader's Beiträge zur dynamischen Philosophie werden in Kurzem sicher in ihrer Bedeutung für die Geschichte der Philosophie in Deutschland erkannt werden. Sie bezeichnen den Wendepunct der deutschen Philosophie vom Pantheismus zum lebensvollen Theismus, vom Rationalismus zum ächten Suprarationalismus. H.

Sechste Vorlesung.

In ihrer wahren geistigen oder geistlichen Gestaltung ist die Creatur über die Natur als ihre Wurzel, zugleich aber auch unter ihren Gott gestellt. Diese Gestaltung geschieht, vermöge ihrer Vermählung mit der Idea oder der himmlischen Jungfrau, welche Adam verlassen, Christus aber wiedergebracht hat. Wie die Sonne den Planeten in seiner Bahn hält und trägt, so will Gott die Creatur durch Vermittelung der Idea über ihrem blossen Naturleben und unter seinem Gottesleben halten und tragen.

Wenn nach oben Gesagtem das Geistleben der Creatur, von J. Böhme auch deren Kronenleben genannt, dadurch seiner Natur als seinem Wurzelleben enthoben oder naturfrei wird und bleibt, dass dieses Leben eine der Natur unfassliche und somit geistige oder geistliche Gestaltung erhält, so begreift man, dass diese letztere eben das ist, was einerseits die Creatur sowohl zu Gott erhebt, so dass sie in diesem und durch diesen ihren Geist in Bezug auf die Natur in Ekstasis, der Natur entrückt, sich befindet, als sie andererseits unter Gott, hiemit in der ihr bestimmten normalen Form, gehalten bleibt. Ihr nach Gottes Bild Gestaltetsein hält sie also über ihrer Natur als Wurzel und zugleich unter ihrem Gott. Von Gott erhält sie nemlich jenes Element, durch dessen Hilfe sie zwar über ihre Wurzel sich zu erheben, zugleich aber Gott zu ertragen vermag. Denn, dass ich mich unter Gott demüthige, als Creatur folglich vor ihm bestehen kann, das habe ich nur von ihm. Ich sage: Gottes Bild, denn gerade in dieser normalen Ferne von Gott wie in diesem Enthobensein der Natur projicirt Gott sein Bild in sie, und das Eingehen dieses Bildes, der Idea, in die Creatur, bringt dieser den Zufluss jener oberen süssen oder besänftigenden Wässer, und sichert also die Creatur in ihrem Kronenleben vor ihrem Sturze in ihr Natur- oder Wurzelleben zurück,

und somit vor der Entzündung im letzteren. Man könnte nun, ganz in J. Böhme's Geist, sagen, dass, wenn die Creatur von ihrem ersten Urstande her, als nemlich aus der Natur, die göttliche Sippschaft noch nicht sich gesichert hat, sie solche durch ihre wirkliche Vermählung mit Zeus Tochter, der Pallas oder Idea, gewinnt; aber dem Worte: Vermählung, haben sich bisher oft genug, selbst bei christlichen Mystikern, verwirrende, unschickliche und selbst unreine Vorstellungen von einer Geschlechtsverbindung im irdischen Sinne beigesellt, und diesen Begriff hiemit entstellt (Schwenkfeld, Weigel). J. Böhme bedient sich daher mit Recht des Wortes: Jungfrau, weil die Idea sowohl dem Manne als Jungfrau, wie dem Weibe als Jüngling, unberührbar und unerreichbar ist und bleibt. Diese Jungfrau als Idea ist nemlich sowohl dem Manne als dem Weibe, jenem als weiblich, diesem als männlich höher geboren, und somit jenem kein Weib, diesem kein Mann. Darum macht ihre Nahung und noch mehr ihre Inwohnung im Manne die Männlichkeit als die Begierde nach dem Weibe, im Weibe die Weiblichkeit als die Begierde nach dem Manne weichen und erlöschen. Die Bildniss, welcher allein diese Idea inwohnt, und welche die wahrhafte, unsterbliche Creatur ist, kann darum nur androgyn sein, was also vorerst von Adam gelten muss, als dem ins Bild Gottes und zu ihm geschaffenen Urmenschen. Die Idea als ungeschaffener Geist oder Figur ist nemlich mit der ihr zugeschaffenen Bildniss als Creatur nicht zu vermengen, wie denn im Falle Adams die Jungfrau als Idea entwich, die wesenhafte Bildniss aber verblich.

Diese göttliche Sippschaft, von der wir oben sprachen, hat bekanntlich Adam verscherzt oder verbuhlt, und er ist darum ein Kind des Zornes oder des entzündeten Naturlebens geworden. Christus brachte oder gewann uns dieses Vermögen, Gottes Bildniss zu werden, wieder, indem das Wort in die verblichene Wesenheit, selbe erweckend, einging, und die aus Maria entnommene Seele in sie und somit in die entwichene Idea oder Jungfrau wieder einführte, so dass wir Alle in derselben Seele und mit ihrer Hilfe denselben Wiedergestaltungs- und Leibhaftmachungsprocess der Idea als Bildes Gottes wirken können. Der Name

Jungfrau, den J. Böhme der Idea oder Sophia, als des Bildes des dreieinigen Gottes, gibt, weiset somit alle jene naturalistisch-pantheistischen Vorstellungen zurück, welche entweder das Geistleben der Creatur mit ihrem Naturleben oder auch mit Gottes Geistleben vermengen. Dasselbe Wort: Jungfrau, kommt aber bekanntlich auch in der Schrift, z. B. in der Apokalypse*), vor, und dieser Begriff ist unumgänglich nothwendig, um einzusehen, wie das intelligente Geschöpf vor Gott bestehen und der göttlichen Natur theilhaft sein kann, ja die göttliche Majestät gleichsam zu ertragen vermag, ohne doch selber zu Gott zu werden, d. h. ohne in das Allerheiligste Gottes, nach J. Böhme's Dekadik, in die Zehnzahl einzudringen, in welche nur der Wille des sich unter Gott haltenden Bildnisses eingeht, um die von Gott geschöpfte Kraft der Bildniss und also der Seele in ihr als Speise wieder zu bringen. In diesem Sinne heisst es, dass der Mensch von jedem Worte lebt, welches aus Gott geht, und diese Speisung ist das Gebet, weil dieses Wort nicht aus Gott geht, wenn der Wille nicht in Gott geht. „Bittet, so wird euch gegeben.“

Ein Bild des Gesagten gibt uns das Pflanzenleben in Bezug auf das Sonnenleben. Wir sehen nemlich, dass die Sonne die Gewächse mit ihrem Wesen, als gleichsam einem unsichtbaren Sonnensaft, communicirt, dass sie alle Pflanzen, in welchen sie dieses Wesen findet, in einen Sonnenleib oder ein Sonnenbild zu sich aufzieht und erhebt; dass sie aber alle Pflanzen, denen dieses ihr Wesen mangelt, das Oel der weisen Jungfrauen als Gerichtsfeuer verdorrt und verbrennt, wenn darum schon dieses Gerichtsfeuer nicht in der Sonne, sondern in der Pflanze brennt. —

Ueber das hier nachgewiesene Gesetz einer normalen, sowohl Nahe- als Fernhaltung eines niedrigeren Lebens im Adspect eines höheren bemerke ich hier noch Folgendes: Die Sonne trägt jeden Planeten in seiner Bahn und hält ihn hiemit in der bestimmten Nähe, aber sie hält ihn zugleich von seinem tieferen Eindringen zu ihr von sich ab. Jenes, das Entsinken der Sonne, wie dieses, das Sicherheben zu ihr, würde dem Planeten verderblich sein.

*) **Offenbarung Johannis 14, 4. H.**

Dieses Problem, den freien Bestand des geistigen Creaturlebens zwischen und über ihrem Naturleben und unter Gottes Leben, durch Vermittelung der Idea zu erklären, hatte Platon bereits zu lösen versucht; die Lösung dieses Problems aber hat zuerst J. Böhme gegeben, weil selber den Aufschluss über die Idea durch die christliche Religion zu Hilfe nahm. J. Böhme verdient darum par excellence den Namen eines Philosophen, weil seine Philosophie, wie das Wort sagt, von der Liebe der göttlichen Sophia ausgeht, auf sie zurückweiset und in ihr lebt*). —

*) Diejenigen, welche Böhme den Charakter eines Philosophen absprechen, legen unseres Bedünkens einen zu grossen Werth auf die strenge Schulform. Mag immerhin zur Vollendung der Philosophie die strenge Begriffsform erforderlich sein, so folgt daraus doch nicht, dass man berechtiget wäre, demjenigen, der ihrer entbehrt, wenn er nur sonst wirklich tiefe Wahrheiten entwickelt, den Charakter eines Philosophen abzusprechen. Man kann streng erweisen, dass die Weltanschauung Böhme's das Ergebniss einer anhaltend fortgesetzten Forschung war, wenn auch etwas Ekstatisches im guten Sinne des Wortes und Seherhaftes dabei im Spiele gewesen ist. Auch haben schon Andere nachgewiesen, dass Böhme mit den Schriften des Paracelsus, Schwenkfeld, V. Weigel und Anderer nicht wenig vertraut war. Auch andere alchymische, astrologische und astronomische Schriften waren ihm nicht unbekannt. Böhme sagt selber, dass er vieler hoher Meister Schriften gelesen habe (Aurora 10, 27), und wenn er auch mit gutem Grunde behaupten konnte, dass er sein Schreiben und Buch (die Aurora) nicht von anderen Meistern genommen habe (Aurora 3, 48), so beweiset doch sein Lesen jener Schriften, dass ein reger Forschungstrieb in ihm vorhanden war. Dass sein Forschungstrieb entschieden vom Gemüth und religiösen Triebe ausging, gereicht ihm nur zum Lobe. Wenn er nichts der eigenen Vernunft zu verdanken zu haben erklärt (sondern alles Gottes Geist und Erleuchtung zuschreibt), so meint er nur, dass der von Gott losgerissene Verstand nichts von Gott und vom Göttlichen begreife und will auch im Erkennen Gott die Ehre geben, ohne doch die eigene Mitwirkung und Thätigkeit für überflüssig zu erachten. H.

Siebente Vorlesung.

Gewöhnliche Verwechselung der unbestimmten Uneingehülltheit oder Freiheit eines Seienden mit dessen bestimmter oder erfüllter Freiheit und Uneingehülltheit. Die Einhüllung oder Fassung fast überall als eine Verhüllung oder Einsperrung genommen, während es doch auch eine die Enthülltheit bedingende Einhüllung gibt. Der Begriff des sich selbst offenbaren Seins als des enthüllten oder erfüllten, freien Seins führt auf den der Gründung und den des Ternars. In Gott drei Wirken und drei Gewirkte, wovon das dritte Gewirkte, die Idea oder die Jungfrau, nicht wieder als wirkend erscheint. Gott von Böhme nicht als blosses Centrum, sondern auch an und in sich selbst als Peripherie erfasst.

Es ist ein alter logischer Irrthum, gemäss welchem man die leere oder bestimmte Uneingehülltheit d. i. Freiheit eines Seienden mit dessen bestimmter oder erfüllter Freiheit und Uneingehülltheit vermengt und identisch hält, sowie man in Folge desselben Irrthums jede Einhüllung oder Fassung als solche für eine Verhüllung oder Einsperrung nimmt und nicht unterscheidet zwischen einer die Enthülltheit bedingenden, somit enthüllenden oder positiven Einhüllung als einer lichtmachenden Kraft und einer dieses Enthülltsein negirenden, sich ihr widersetzenden, somit negativen Einhüllung als einer verfinsternden: womit man sich denn auch die Einsicht in das Fundamentalgesetz aller Entwickelung, Enthüllung, Manifestation oder Expansion versperrt, gemäss welchem Irrthum die leere unbestimmte Uneingehülltheit d. i. Freiheit nicht unmittelbar, sondern nur durch Vermittelung einer positiven Einhüllung, Fassung oder Gründung (denn diese drei Ausdrücke bezeichnen denselben Begriff) in die bestimmte erfüllte Uneingefülltheit d. i. Freiheit des Seins übergeht und in dieser besteht und sich erhält. Ein in sich bestimmtes, erfülltes, in dieser Bestimmtheit und Erfülltheit zugleich in sich freies, sowie in dieser

Freiheit bestimmtes Sein muss man das an und in sich lichte Sein nennen, wenn man auch hier von einem Unterschiede eines solchen innerlich und zugleich auch äusserlich lichten oder entwickelten und offenbaren Seins noch Umgang nehmen, und also auch die Frage sich noch nicht aufwerfen will, ob denn überhaupt und wie das éine in sich lichte Sein ohne das andere äusserlich lichte Sein und darum auch, ob und wie der Begriff einer positiven Einhüllung als Manifestationskraftfassung abstract und ohne jenen einer negativen Verhüllung gefasst werden kann, wobei ich nur bemerke, dass schon von diesem Standpuncte die Wahrheit des Satzes einleuchtet:

„In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister,
Und das Gesetz *) nur kann die Freiheit geben.“

Fasst man nun aber den Begriff des Sichselbstoffenbarseins als jenen des enthüllten, also bestimmten oder erfüllten freien Seins, so wie wir ihn hier gefasst haben, so gelangt man auch sofort zur Einsicht, dass mit selbem der Begriff der Gründung, mit beiden aber der Begriff des Ternars zusammenfällt, dessen bisher geglaubte Unbegreiflichkeit auf den logischen Unbegriff des Grundes als der die Enthüllung bedingenden Einhüllung oder Fassung beruht. In der That ging J. Böhme bei seiner Theorie der Selbstmanifestation nur von einem solchen richtigen Begriffe der diese bedingenden oder begründenden Selbstfassung aus und man hat sich nur darüber zu verwundern, dass von so vielen Lesern seiner Schriften keiner auf den Einfall gekommen ist, auf diesen logischen Standpunct als solchen sich zu stellen. Die Wahrheit dieser meiner Behauptung wird einleuchtend werden, wenn ich Ihnen zum Theil mit J. Böhme's Worten selbst aus seiner Gnadenwahl cap. 1. **) seine Exposition des Ternars und zwar diesen hier im Moment seiner Innerlichkeit und Centralität, somit abstract gefasst, mittheile; wobei ich nur erinnere, dass eine solche absolute Selbsterfassung zum Behuf einer Selbstmanifestation nur von Gott selbst behauptet wird.

*) Beschränkung ist Fassung, Einhüllung; das Gesetz ist der Grund.

**) Von der Gnadenwahl c. 1, v. 12—14. H.

Wir haben hier drei Wirker und drei Wirkungen oder Gewirkte zu betrachten. Der Vater, als die in die erste Selbstfassung oder Grund gehende Freiheit, selber ungewirkt, ἀγέννητος, wirkt in sich den Sohn, das Wort, als die die Enthülltheit des Vaters bedingende erste Einhüllung oder Fassung als ersten Gewirkten und zweiten Wirker, weil selber in sich als éine Kraft, in welcher der Vater sich auf einmal zusammennimmt, die Vielheit oder Allheit der Kräfte in sich wirkt, und mit oder in welchem, da diese Einhüllung oder Selbstfassung keine Einsperrung ist, der Vater den Geist wirkt als zweiten Gewirkten und dritten Wirker, weil der Geist sammt Vater und Sohn die Idea oder Sophia (die Entfaltung der Kräfte) wirkt*), als drittes Gewirktes und doch nicht eigentlich als vierten Wirker, weil diese Idea als Ebenbild des Ternars nicht selber wieder wirkend oder Person ist, sowie der Vater nur wirkend und nicht gewirkt ist. Wenn es schon richtig ist, dass jeder Ausgang in einem Eingang urständet und einen solchen wieder zur Folge hat, so gilt doch diese Behauptung insofern weder vom ersten Eingang, der keinen Ausgang vor sich hat, noch von diesem letzten dritten Egress, welchem kein neuer Ingress folgt; wesswegen J. Böhme die Idea die Jungfrau nennt, welche gegen Gott, den Ternar, willenlos und selbstlos ist, womit aber eben die Rückkehr, die Aufsich- und Insich-Wiedergekehrtheit oder Immanenz des Progresses, begreiflich wird. Eine Insichbeschlossenheit und Absolutheit, die nur wegen des Nichtbegriffes der Idea oder der Sophia bei allen sonstigen älteren und neueren Expositionen des Ternars ohne Ausnahme nicht zu Stande kam. Dieses dritte Gewirkte oder, mit obiger Einschränkung, diese vierte Wirkung geschieht oder besteht, wie J. Böhme sagt, in den ausgehauchten Kräften, als in der göttlichen Beschaulichkeit, Idea oder Weisheit, in welcher sich der Ternar augenscheinlich oder evident wird, und der mit den Kräften, welche in der éinen Kraft, dem Sohne oder dem Worte, gewirkt werden, und mit dem in diesen Kräften ausgehenden Geiste als Operator und Formator als einer einigen Kraft mit sich

*) Der Geist ist das Centrum der Vielheit der Kräfte.

selber spielt (divina comoedia), da er sich in Formungen einführt (Schauungslust ist Bildungslust), gleich als wollte er ein Bild dieser Gebärung der Dreiheit in einen besonderen Willen und Leben einführen, als eine Fürmodelung der einigen Dreiheit. Und das eingemodelte Bild ist die Lust der göttlichen Beschaulichkeit, da man doch nicht ein creatürlich fasslich Bild einer Umschriebenheit versteht, weil die Bildung in sich unendlich, die Formung unermesslich und immerwährend ist, sondern man versteht hiemit die göttliche Imagination, als den ersten, tiefsten Grund der Magie; daraus sowohl die uncreatürliche Inswesenführung Gottes selber ihren Urstand nimmt, als die hievon unterschiedene creatürliche. J. Böhme unterscheidet die übercreatürliche und die creatürliche Inswesenführung sofort von einander, hiemit aber seine Doctrin von jenen Doctrinen aller früheren Theologen und Philosophen, von welchen keiner mit solcher Bestimmtheit Gottes Dasein, nicht bloss in dessen Centralität, Innerlichkeit, Unwesentlichkeit, sondern zugleich in dessen Aeusserlichkeit, Wesentlichkeit, Periphericität in Bezug auf sich und ohne Bezug auf das Geschöpf und unabhängig von ihm darstellt. Im Gegentheil findet man bei den meisten Theologen und Philosophen, dass sie Gott, wenn sie ihn auch vom Geschöpfe unterscheiden und ohne Bezug auf das Geschöpf fassen, doch nur als innerliches, stilles, unentwickeltes Sein, als Ensoph, wie die Hebräer sagen, somit als unwesentlichen Geist vorstellen, welcher als Centrum sich zwar mittelst der Creatur und durch sie, nicht aber ohne die Creatur, ausser oder inner der Creatur, für sich selbst in seine Peripherie führt, oder sich in sich abschliesst, und welcher Gott folglich nur in Bezug auf das Geschöpf als seine Peripherie oder Sphäre Centrum ist.

*) Man sieht daher, was von der Behauptung des Verfassers des Artikels: Materie und Seele, in der Augsburger Allgemeinen Zeitung (Beilage zu Nr. 220 Jahrgang 1855) zu halten ist, in allen Systemen vor jenem Günther's sei entweder das selbständige Dasein des Geistes gänzlich geleugnet, oder derselbe zu einem willenlosen Werkzeuge der Gottheit und zu einer unfreien materiebelebenden Seele herabgewürdiget worden. H.

Achte Vorlesung.

Tertullian lässt den Sohn nur mit dem Schöpfungsacte persönliches, selbstisches Sein gewinnen. Aehnliche Irrthümer bei Origenes und anderen Kirchenlehrern zu finden. Vergleichung der Lehre des Spinoza, dann Hegel's und Schelling's. Daumer's enormer Missverstand des J. Böhme'schen Begriffes als Centrum naturae. Gleichwie Gott überall bei der Creatur nur die freie Ergebung will und liebt, so ist auch seine eigene Schöpfung schlechthin eine freie und jede Lehre ketzerisch, welche die freie Liebe Gottes leugnet.

In allen solche Darstellungen wird die geschaffene Welt oder das Geschöpf an die Stelle des Wortes, des Logos, oder des Sohnes Gottes, wenigstens in dem entwickelten Ternar, gesetzt, und Gott als solcher oder als real anerkannt nur unter der Bedingung seines Schaffens, mit andern Worten, das Geschöpf wird mit Gott, man mag es nun eingestehen oder nicht, als consubstantial erklärt. Von Tertullian habe ich diesen Radicalirrthum in der Vorrede zum zweiten Bande meiner gesammelten Schriften gerügt. Dieser Kirchenlehrer lässt ausdrücklich den Logos in Gott nur mit dem Schaffungsacte zugleich persönliches, selbstisches Sein gewinnen, und sagt von Gott, Deum non ab initio sermonalem fuisse, sed primum tacite cogitasse. Dieses Schweigen nimmt Tertullian nicht so, als ob Gott das Geschöpf nur still dachte, ohne es zu wirken oder laut auszusprechen (in welcher Hinsicht Thomas Aquin richtig sagt: Dicendum, ideas divinas non esse aliquid distinctum ab essentia Dei), sondern so, dass Gott hiebei in Bezug auf sich selbst es nur zu einem Sein im blossen Gedanken bringt und dass der nicht schaffende Gott nur ein Gedankending ist. Aehnliche, an eine solche pantheistische

Vermengung Gottes mit dem Geschöpfe mehr oder minder streifende Vorstellungen findet man bei Origenes und zum Theil noch bei anderen Kirchenlehrern. Aber am bestimmtesten sprach sich hierüber nicht lange nach J. Böhme Benedict Spinoza aus, dessen Gott einem wahren Centaur glich, dessen Haupt göttlich und dessen Leib und Gliedmaassen geschöpflich wären. Mit solcher Vertheilung oder Division der Substanz zwischen beiden gelangt freilich keines zur Ganzheit oder Integrität seines Daseins und bei dieser zwar noch immer wegen ihrer Tiefe von Vielen gerühmten, in der That aber flachen, Vorstellung finden sich der Schöpfer und das Geschöpf nicht durch das Band der freien Liebe im Entstehen wie im Bestehen zusammen im Bunde, sondern durch die Noth der Existenz aneinander gekettet und gebunden, weil ja das Centrum seiner Peripherie, die Peripherie ihres Centrums bedarf, um zur vollen freien Existenz zu gelangen. Schöpfer und Geschöpf liegen sich also nach dieser monströsen Vorstellung um ihre beiderseitige Existenz, d. h. jeder um seiner selbst willen und aus Noth, miteinander in den Haaren.

Ganz in Tertullian's*) Sinne fasste Hegel Gott in seinem esoterischen, centralen (bei ihm logischen) Sein als bloss sich den-

*) „Einige haben den Anfang der Genesis so übersetzt: Im Anfange hat Gott den Sohn erschaffen. Allein Gründe, aus Gottes Beschaffenheit, in welcher Er vor der Schöpfung bis zu des Sohnes Zeugung war, hergenommen, bestimmen mich diess anders zu nehmen. Vor Allem war Gott allein; Er war sich Welt, Raum und Alles. Allein war Er aber, weil ausser Ihm Nichts war. Uebrigens auch da war Er nicht allein: denn Er hatte den Gedanken bei Sich; denkend ist Gott; und der Gedanke war in Ihm, und darum ist auch Alles aus Ihm. Dieser Gedanke ist Sein Sinn, den die Griechen Λόγος nennen, welches auch Wort heisst. Durch eine unrichtige Uebersetzung ist es bei uns gebräuchlich zu sagen: Im Anfange war das Wort bei Gott; da man denn doch den Gedanken für früher halten sollte. Gott sprach ja nicht im Anfange, wohl aber dachte Er vor allem Anfange; und auch das Wort hat im Gedanken sein Bestehen, dadurch anzeigend, wie dass es in diesem als dem Früheren gegründet sei. Jedoch auch so; es liegt Nichts daran: denn Gott, obschon Er Sein Wort noch nicht ausgesandt hat, hatte es doch in Sich und in Seinem Gedanken bei Sich, indem Er stillschweigend in Sich dachte und ordnete, was demnächst durch Sein Wort Er aussprechen wollte. Indem Er

kenden Gott, d. h. als Gott, der, wie gesagt, nicht mehr und nicht weniger als ein blosser Gedanke ist (wesswegen auch Hegel dem abstracten Gedanken eine so grosse Virtualität zuschreibt), und dieser Gott muss, um sich aus einem blossen Gedankending zu einem Daseienden zu erheben, erst als Natur zur Creatur sich entäussern, und zwar von sich hiemit abfallen. Ebenso wird in einer neuen Auflage der Naturphilosophie der esoterische Gott, der Ensoph, zwar als dreifacher Geist gefasst, welcher jedoch als Tautousie noch unwesentlicher Geist ist, folglich mehr die Figur eines Geistes, als ein leibhafter Geist, und welcher, um als entwickelte Trinität zur Homousie zu gelangen, gemäss dieser eigentlich neu modificirten sabellianischen Vorstellung, erst den ganzen Weltprocess, die Geschichte, durchzugehen und durchzumachen und nur erst mit dem Ablauf derselben zu gewärtigen hat, in sich selber zur Ruhe zu kommen, oder mit und in sich selber fertig zu werden.

Endlich hebt ein noch neuerer Schriftsteller, Daumer, seine Gottes- und Weltconstruction gleichfalls mit dem Geiste an, lässt aber diesen Geist nicht, wie Hegel, zur Creatur im engeren Sinne, sondern zur Natur als Urcreatur sich entäussern, deren Empörung und ursurpirte Verselbstigung die nothwendige Bedingung ihrer Wiederentselbstigung oder Depotenzirung zur prima materia als zum basischen Princip der Geschöpfe, zugleich aber auch die nothwendige Bedingung der Verselbstigung oder Persönlichkeit Gottes ist, so dass eigentlich Gott nach dieser Vorstellung, welche

nemlich durch Seinen Gedanken bei Sich sann und ordnete, machte Er ihn zum Worte, da Er sich durch die Rede mit Sichselber in ihm beschäftigte.... Auch Er hat in Sich den Gedanken und im Gedanken das Wort. Nicht unbedachtsam habe ich demnach angenommen, Gott sei auch vor des Weltalls Schöpfung nicht allein gewesen, indem Er in Sich den Gedanken und im Gedanken das Wort hatte, das Er zum zweiten in Sich machte, ging Er in Sichselbst zu Rathe. Diese Kraft, ein inneres Verhältniss des göttlichen Besinnens, kommt auch in der heil. Schrift unter dem Namen der Weisheit vor: denn was ist wohl weiser als Gottes Gedanke oder Wort?" G. Sept. Flor. Tertullian's sämmtliche Schriften, übersetzt und bearbeitet von Fr. A. v. Besnard (Augsburg, Kollmann 1838) II, 384—386. H.

auf einem blossen Missverständnisse des J. Böhme'schen Begriffs vom Centrum naturae beruht und die Caricatur dieses Begriffes ist, eigentlich selber erst in sich zu Grunde gehen, und, wo nicht selbst des Teufels werden, so doch einen Urteufel in sich gebären und ihn wieder tödten muss, um durch ein glückliches Fatum, jedoch nur als Schöpfer, und folglich zugleich mit dem Geschöpfe, wieder aus jenem finsteren Abgrunde aufzutauchen oder emporzukommen, so dass also auch hier, wie in allen ähnlichen früheren Vorstellungen dieser Art Gott und das Geschöpf nothwendig nur mit einander entstehen oder bestehen, Gott also nur mit dem Geschöpf zugleich anfängt und nur mit ihm sich endet oder vollendet.

Man muss es in der That bedauern, dass die Philosophie, deren Bestimmung es ist, die Religion wie die Poesie in ihrer freien Bewegung zu schirmen, durch solche irreligiöse und unpoetische Vorstellungen ihrer Bestimmung entgegenwirkt. Der in seinem Dasein völlig freie und unabhängige Gott verbirgt gleichsam selbst der Creatur ihre Abhängigkeit von sich, damit ja ihr Dienst gegen ihn ein freier und kein serviler, durch Noth gezwungener, Dienst sein möchte, welches freie Verhältniss zwischen Geschöpf und Schöpfer nicht statt fände, falls, jener Vorstellung gemäss, nur die Noth und das Bedürfniss der Integrität ihrer Existenz beide aneinander kettete, womit aber auch keine freie Liebe Gottes zur Creatur möglich wäre, weil nur das reiche, ganze, sich genügende Gemüth liebt, das arme, halbe, unganze und bedürftige Gemüth nicht zu lieben, sondern nur zu begehren vermag.

„Recht gesagt, Schlosser, man liebt, was man hat; man begehrt, was man nicht hat.
Nur das reiche Gemüth liebt, nur das arme begehrt.“

Den Urstand und Bestand der Creatur einer anderen Ursache zuschreiben, als der Liebe Gottes, heisst Gott leugnen, und wenn jene Lehre und auch nur jene Lehre ketzerisch ist, welche diese Liebe leugnet, so muss man alle diese Philosopheme als gottesleugnerisch und ketzerisch verwerfen. —

Neunte Vorlesung.

Gott ist nicht als ein wesenloser Geist anzusehen, sondern er hat seine Wesenheit oder Leiblichkeit an und in sich selber und ohne Bezug auf die creatürliche Wirklichkeit. Der Bibel zufolge gibt es, wie Oetinger, den Rationalisten gegenüber, entschieden behauptet hat, auch eine geistige Leiblichkeit. Man muss mit J. Böhme nicht ein blosses esoterisches, sondern auch ein exoterisches Sein Gottes, nicht eine blosse Schiedlichkeit, sondern auch eine wirkliche Scheidung oder vielmehr Gliederung der göttlichen Kräfte anerkennen. Der Grund dieser Gliederung liegt aber lediglich in der göttlichen Freiheit, deren Begriff die Leibniz-Wolffischen Philosophen durch ihr Principium rationis sufficientis beeinträchtigen.

Wenn wir in der vorletzten Vorlesung von dreien Wirkern und drei Gewirkten in Gott sprachen, diesen (Gott nemlich) bloss in seinem stillen esoterischen oder unoffenbaren Sein fassend, so war, wie bemerkt worden, diese Vorstellung nur eine abstracte und insofern unwahre, und wenn, wie man gewöhnlich voraussetzt, Gott nur in diesem Sinne ein Geist wäre, oder der Unsichtbare (ἀόρατος), so würde selber ein vom Wesen abgeschiedener, somit unleibhafter, wie unlebhafter d. i. kein wirklicher Geist sein, sondern nur der unmächtige, kraftlose Schatten und Schemen eines solchen Geistes. Der lebendige Gott muss im Gegentheil, wie wir vernahmen, wesentlich, auch ohne allen Bezug auf creatürliche Wesenheit, er muss wirklich und daseiend, ohne allen Bezug auf creatürliche Wirklichkeit, folglich wirksam und wirkend ohne allen Bezug auf sein schaffendes Wirken sein.

Seit Cerinthus, gegen welchen der Apostel Johannes schrieb, hat sich indess dieser schlechte, gespenstische Spiritualismus im Christenthume nur immer breiter gemacht, und selber hat bei unsern dermaligen Neologen, Spiritualisten und Rationalisten gewissermaassen seine breiteste Breite und grösste Verflachung

erreicht, und in ihm steht mehr oder minder die neuere Theologie noch versumpft. Anstatt einzusehen, dass der wahrhaftige, lebendige und vollendete Geist alles hat und ist, was der Leib hat und ist, und dessen Natur, Wesen und Kräfte nur auf höhere Weise in sich befasst, wie denn Paulus von einem vergeistigten Leibe spricht, hat man sich einen Geist eingebildet, der nichts von Allem dem hat und ist, was der Leib oder die Natur hat. Man hat z. B. nicht eingesehen, dass der leibfreie Geist alle Sinnenkräfte des Leibes in ihrer höchsten Freiheit, Concentration und Einheit besitzt, und dass es folglich eine unsinnige Lehre ist, wenn man, wie unsere Rationalisten, von einem unsinnlichen Geist als einem sinnenlosen spricht und folglich die von der irdischen Materialisation freie, hiemit eben integrirte Sinnlichkeit und Sinnigkeit dem Geiste abspricht. Unter den protestantischen Theologen hat sich nur zuletzt am Ende des vergangenen Jahrhunderts der verständige Oetinger gegen diesen Cerinthianismus oder Rationalismus mit Nachdruck erklärt, welcher Rationalismus in der That der ächten Poesie nicht minder als der Religion in jedem Volke und zu jeder Zeit den Garaus machen muss, weil doch Poesie wie Religion nichts wollen, als den Menschen von dem Prosaismus, von der Noth und Dürftigkeit und von der Zwietracht des Zeitlebens befreien, ihm die Aussicht, sowie den Eingang und die Ergreifbarkeit eines anderen Lebens und Seins öffnend, in welchem der Geist, als Uebernatur und naturfrei, von dieser Natur als seinem Leibe weder getrennt und abgeschieden sich befindet, noch von ihm verschlungen und begraben, noch mit ihm in Conflict seiend oder eine Composition mit ihm machend, sondern in welchem Leben selber wahrhaft frei sich zwar über den Leib erhebt, aber nicht, wie Hegel meint, um ihn fallen zu lassen, sondern im Gegentheil, um ihn zu sich zu erheben, oder, wie die Schrift sagt, zu verklären, nemlich um diese Natur oder diesen Leib von jenem finsteren Binder als Ungeist zu erlösen, welcher ihn in Banden hält, sowie er, dieser Ungeist, durch diesen Leib hinwieder gebunden ist; durch welche Befreiung der Leib oder die Natur, selber leicht und licht werdend, dem guten, wahrhaften Geist wieder hörig und gehörig sich erweiset.

Jener Fundamentalsatz aller wahrhaften Religion, Poesie und Physik (vis ejus integra, si conversus fuerit in terram seu corpus) will nemlich sagen, 1) dass die Natur als werkzeuglicher Wirker oder gleichsam Schaffer der Schiedlichkeit und Formation in der normalen Leibwerdung sich vollendet, und 2) dass auch der Geist, vermöge seines solidären Verbandes mit der Natur, durch seine Befreiung von ihr sich zwar vollendet, dass er aber diese seine Natur zugleich vollendet, sie oder seinen glorificirten Leib als seinen Schmuck und seine Waffe anzieht, nicht mehr aber als seine Last, Schmach, Kette und als seinen Verführer an sich trägt. Dieser Naturalismus, welchem freilich der alte chemische Begriff der Transmutabilität und Transmutation der Natur zu Grunde liegt, ist es, zu dem sich die Religion bekennt, und den auch J. Böhme lehrt, und eben, weil den meisten berufenen Lehrern der Religion seit lange das Verständniss dieses Naturalismus ausgegangen oder getrübt ist, brennen und leuchten auch diese Lichtlein so sparsam, schwach und düster in unsern finstern Zeiten. Aus meiner in der vorletzten Vorlesung aufgestellten Behauptung, dass Gott für sich centraliter und peripherice zugleich gefasst werden muss, folgt bereits, dass es nicht minder eine schlechte und unwahre Vorstellung sein würde, falls man sich jenes esoterische, stille, unwesentliche Sein Gottes in seiner Abstractheit von dem wesentlichen und peripherischen als das wahrhaft centrale dächte, zu welchem das peripherische hinzuträte, da ja im Gegentheil Centrum und Peripherie nur zugleich und in ihrer Concretheit wahrhaft sind und nur zugleich bestehend gedacht werden können.

Hätten sich nicht, sagt J. Böhme, von Ewigkeit die Kräfte der einigen göttlichen Kraft in Schiedlichkeit eingeführt, so wäre sich der unoffenbare Gott nur in der stillen Weisheit, in sich, offenbar oder vielmehr nicht offenbar, und alle Wesen wären nur éin Wesen, da man doch nicht könnte von Wesen sagen, sondern von einer nur in sich seienden, stillen und verborgenen, unwesentlichen Offenbarungslust, welche es also, wie ich hinzusetze, als solche, nicht über die blosse Schiedlichkeit hinaus zur wirklichen Scheidung oder Gliederung brächte, was doch der Begriff

der Offenbarung verlangt. Der Begriff der Gliederung wird nemlich nicht im niedrigeren Sinne als eine Auseinanderlegung und Composition der Kräfte des Lebens gebraucht, sondern im höchsten und geistigen Sinne, in welchem kein Leben ohne die Vita propria seiner in einander seienden Organe und Kräfte möglich und wirklich ist, wie denn Gott, um es im Vorbeigehen zu bemerken, im neuen Testamente häufig der Unauflösbare (ἀκατάλυτος) heisst, womit also eine Vielheit der im unauflösbaren Verbande verbundenen constitutiven Lebenskräfte in Gott ausgesagt wird, entgegen jenem flachen, leeren und unerfüllten Einheitsbegriff der Neologen, welcher, als das leidige Gespenst der wahrhaften Monas, sie vexirt. Das uns vorliegende Problem ist also kein anderes, als zu zeigen, wie (damit die Selbstoffenbarung Gottes als immanent anerkannt wird) jene Schiedlichkeit der Offenbarungslust in wirkliche Scheidung geht, wie aus Einem ewig Vieles, Alles wird, und doch Eines bleibt, wie die Potentia in Gott unaufhörlich in Actum geht, und wie dieser Actus ebenso wieder jene Potentia als das Vermögen setzt. Denn eben dadurch unterscheidet sich das ewige vom zeitlichen Sein, dass in letzterem beide sich ausschliessen und ablösen, während sich hier die Lust nicht von der Erfüllung, das Verlangen nicht von dem Erlangen scheidet.

„Jegliche Lust (hier die Selbstoffenbarungslust) ist, wie Paracelsus sagt, eine Verwilligung und Geheiss, dass also beschehe augenscheinlich, wie es in der Imagination steht; was die Bildniss, nemlich das nur innerlich Sichtige, dem Leib zu wirken gibt, das gibt der Leib als das Augenscheinlichgewordene wieder derselben Bildniss, und was die Inbildung der Augen gibt und aufgibt zu sehen, das treiben die Augen wieder hinter sich in die Bildniss."

Wenn aber Gott, wie die alten Theologen richtig sagten, actus purissimus und totalissimus, zugleich aber auch potentia absolutissima ist, so haben schon die Leibniz-Wolffischen Philosophen dieser absoluten Freiheit Gottes ganz unvermerkt einen Riegel mit ihrem principio rationis sufficientis vorgeschoben, indem sie hiemit den absolut Begründenden nicht vor, sondern nach seinem Grunde setzten, das Principium somit zum Principiatum herabsetzten.

Zehnte Vorlesung.

Kein Lebendiges kann ohne Inhalt gedacht werden, folglich auch nicht Gott, als das absolute Leben. Dieser Inhalt wird durch das Feuer zur harmonischen Intussusception in's Licht geführt. Hiebei ergeben sich drei Hauptmomente, welche dem creavi, formavi und feci te des Jesaias entsprechen, und von denen der erste dem Vater, der zweite dem Sohne, der dritte dem heiligen Geiste zukommt.

Den Gott in der Natur leugnenden Naturalisten stehen jene Deisten und Theisten entgegen, welche die Natur als Kraft (vis) in Gott leugnen, diess Wort im engeren Sinne und nicht, wie Einige thun, mit dem Begriffe der Creatur (sei es nun als Urcreatur oder als secundäre, partielle) identisch nehmend; wie denn noch jetzt die Vorstellungen, welche uns Deisten, Naturphilosophen und Rationalisten von der Natur zu geben pflegen, nicht minder unbestimmt und unklar sind, als jene, die sie uns von Gott geben, und man ihnen in dieser Hinsicht nicht mit Unrecht ebensowohl den Vorwurf der Naturleugnerei als den der Gottesleugnerei machen kann.

Indem wir es nun versuchen, diesen Vorstellungen entgegen, J. Böhme's Begriff einer ewigen Natur, als in Gott seiend und von seinem Wesen untrennbar, ja als die ewige Sichinswesenführung Gottes bedingend, fasslich darzustellen, müssen wir vor allem, wie schon bemerkt, auf dieses Forschers physiologischen Standpunct treten, von welchem aus allein diese p h i l o s o p h i a t e u t o n i c a e x i d e a v i t a e d e d u c t a begreiflich wird. Wo kein motus intestinus bemerkt wird, und wo dieser motus intestinus nicht inneren Bezug und Nexus zu und in einer Mitte zeigt, sei es, dass er dieser dient, sei es, dass er sie bestreitet, da erkennt

man auch kein Leben, so dass also der Begriff des Lebens jenen der vita propria seiner Glieder als einer Ineinanderbefasstheit mehrerer Actionsquellen oder Centra in einem gemeinsamen Centrum in sich schliesst, und zwar so, dass das Leben um so lebendiger sich zeigt, und die Monas gleichsam um so mehr eine solche ist, je reicher ihr Inhalt oder die Myrias ist, die sie in ihrer Einheit unterschieden, weder confundirt noch componirt, in sich schliesst, als dieser Myrias compos sich zeigend. Man kann sich nemlich kein Lebendiges ohne Inhalt, ohne Innerlichkeit, d. h. ohne Intensität und Ineinandersein eines Vielen denken, wie denn z. B. schon die Idee weder ein Leeres, noch ein Componirtes, neben und ausser einander Gestelltes, sondern eine in der Centralität oder Intensität bestehende Form, und also forme-principe ist. Wenn nun, wie die Chemie lehrt, Stoffe oder Kräfte dieser ihrer Intussusception, Unificirung oder Simplification noch mangeln, so ist es das Feuer, welches, indem es das der harmonischen Intussusception Widerstreitende aufhebt, jene hiemit ebensowohl in diesen Streit der Formation, somit in den Conflict oder in die widerstreitende Intensität einführt (denn das Feuer erweckt den Streit, weil es die Sensibilität erweckt), als aus sich in die geregelte harmonische Intensität ins Licht ausführt, welcher geregelten oder harmonischen Form (Idea) der organische Leib als Peripherie nur zugebildet wird.

Jesaias hat mit seinen Gott in den Mund gelegten Worten: „creavi te, formavi te et feci te,“ diese drei Momente, Principien oder Anfänge aller Gestaltung oder ins Dasein Führung ohne deren simultaner Zusammenwirkung nichts da ist, festgestellt, und von ihm hat sie J. Böhme, wenn selber schon, wie wir vernehmen werden, mit seinen drei Principien nicht immer klar jenes Unterschiedes der creatio, formatio und factio sich bewusst zu werden scheint, oder wenigstens diesen Unterschied nicht immer bestimmt festhält. Man muss hier vorläufig bemerken, dass der erste Moment jener der Creation, allgemein aber ausgesprochen jener der Einführung in die Natur, bereits eine Intensität oder Centralität aussagt (wesswegen Böhme mit Recht vom centrum naturae als von einem Immateriellen spricht), welche in eine andere Intensität,

die der harmonischen Formation oder des Ineinanderseins, erst ausgeführt werden muss, ehe es zur Expansion als factio und Leibwerdung oder Peripherie kommen kann. So z. B. hebt die logische Formation immer von einem sich Widerstreitenden an (und zwar von einem Intensen oder Ineinanderseienden, weil hier von keiner äusserlichen, sondern innerlichen Repulsion die Rede ist), und endet mit der Darstellung, Exposition, Schluss, d. h. mit der zu Verstand und zu Stand Bringung als Leibwerdung, so dass die Function des Urtheils, des Richters, eben jene der Formation ist, welche der Executor als Factor in's Werk setzt; denn der Richter als Urtheiler jagt nicht etwa die sich in den Haaren liegenden Parteien nur aus einander, sondern bringt sie durch rechte Subordination und Coordination zusammen in Formation, und auch der Sieger wirft den besiegten Feind nicht weg, sondern macht ihn zum Knechte. „Ich werde legen deine Feinde zu deiner Füsse Schemel", sagt die Schrift, und: Divide et impera, heisst: divide et multiplica, oder: es ist keine Potenzirung ohne Depotenzirung, kein Herrscher ohne Diener möglich, und was auf der Erde ist, kann sich nicht unmittelbar über sie erheben, sondern muss erst unter die Erde, um über sie zu kommen. Nach denselben Principien wird bekanntlich, jedoch hier in Bezug auf das Geschöpf, der Vater als Creator, der Sohn als Licht und Form anweisend oder Weisheit (denn die Weisheit ist weisend), der Geist als Factor, Schaffer, vorgestellt, nemlich als die angewiesene Form darstellend, exponirend oder aus einander legend, wodurch Sie nebenbei sich gegen die Undeutlichkeit und Verwirrung verwahren können, welche daraus entsteht, dass man, weil der Geist allerdings als Operator auch der Formator und Separator heisst, in ihm die Quelle und das Princip der Formation selber setzt, welches doch nur im Sohn, Licht oder Wort sich befindet als in der sapientia (wie Thomas Aquin sagt) concepta i. e. intensa.

Eilfte Vorlesung.

Die vita propria der einzelnen Organe kann nicht in der stillen Einheit als solcher, sondern nur ausser dieser entstehen, soll aber dann in die Einheit auch wieder aufgenommen werden. In dem Moment ihres Entstandenseins erscheinen diese Kräfte in dem Conflicte um ihre Selbheit und darum noch unleiblich; zur Leiblichkeit, womit der Process sich vollendet, gelangen sie erst vermöge der Ausführung in die Lichtform, behalten aber hiebei allerdings die einmal gewonnene vita propria.

Wenn nun, nach dem Gesagten, das Leben nur in einer solchen inneren Fülle und Vielheit von einzelnen Bewegungs- oder Actionsquellen besteht, so begreift man, dass eine solche vita propria dieser einzelnen Organe oder Kräfte des Lebens, von den Alten Lebensgeister *) genannt, wenigstens nicht in der stillen Temperatur selber entstehen kann, und dass sie, um in der Einheit oder Temperatur als solche zu bestehen, nur ausser dieser entstehen oder wurzeln muss, um in jene eingehen zu können. Es lägen z. B. in der als still oder ungeschieden gefassten Einheit und Temperatur die einzelnen Kräfte a, b, c, welche sich in ihr (der Einheit) in ihrer Unterschiedenheit offenbaren sollen, oder die Einheit in und durch sie, so begreift man, dass das nicht geschehen könnte, falls a, b, c nicht ausser der Temperatur jedes seine Selbheit erst gewänne, um diese gewonnene Selbheit sofort wieder an oder in die Ewigkeit lassen oder abgeben zu können; d. h. die Einheit kann sich selber nicht in

*) Auch die Schrift spricht (Apokal. I. 4.) von Geistern in Gott, die also keine Geschöpfe sind. (Vergl. Apokal. 5, 6; dann: Commentar über die Offenbarung des Apostels Johannes von C. Stern [Schaffhausen, Hurter 1854] S. 117. H.)

sich a mal, b mal und c mal nehmen, ohne gleichsam der Hilfe eines Divisors ausser ihr, welcher dieses a, b und c, jedes erst einmal und für sich nimmt. A muss sich also erst aus b und c, b aus a und c, c aus a und b heraus und in sich ziehen, damit sie alle drei wieder, nun aber unterschieden und ihre vita propria gewonnen habend, in die Einheit einzugehen vermögen.

Fasst man aber jenen Moment, in welchem diese Kräfte, Organe oder Elemente des Wesens ausser der Temperatur sich wechselseitig aus einander heraus zu ziehen und zu halten streben, abstract und für sich, somit arretirt und ausser dem Moment ihres Wiedereinganges in die Einheit gehalten, so hat man den Moment ihres Entstandenseins, aber auch Befangenseins und Conflicts um ihre Selbheit oder Formation in dem Naturprincip. Wesshalb J. Böhme mit Recht diese Infassung die Scienz, Intraction oder Attraction des Princips der Natur nennt, welche also selber immateriell oder unleiblich von der Leiblichkeit unterschieden wird, in welcher Leiblichkeit sie nemlich endet, oder sich in ihr vollendet und in ihren sich forttreibenden Entelechien oder Naturgestalten zur Ruhe und zum Bestand kommt.

Wie also J. Böhme in der ersten, esoterischen, inneren Selbstfassung des Willens in Kraft den Urstand der schiedlichen Kräfte nachweiset, so weiset er in und mit dieser zweiten Fassung, die zwar zugleich, aber doch ausser jener, oder doch unterschieden von ihr, in einem gesonderten Grunde geschieht, dem Urstande der wirklichen Scheidung der Kräfte des Lebens nach, in welchem Grunde also oder in welchem Naturprincip die Einheit nicht sich, sondern ihre Kräfte als Ausgang einführt, und durch diese Fassung selbe durchführt, um sie, nachdem sie ihre vita propria und ihre bestimmte Form in diesem Naturgrunde gewonnen haben, wieder in sich (in die Temperatur) einzuführen, in sie als in ihre Manifestationskräfte einzugehen, und sich zur lichten, nun ausscheinenden Intensität oder zum lautenden Wort gebärend in den Lichtleib sich auszubreiten oder diesen sich anzuziehen: mit welcher Leibwerdung oder Beleibung der Process sich vollendet oder bleibend wird.

Hiemit sind das esoterische Centrum 1 ∿ und die drei Principien der *Naturintensität*, der *Lichtintensität* und der beide in die Expansion ausführenden oder *wirkenden Intensität* erklärt. J. Böhme unterscheidet nemlich 1) die nicht sensible, unlebhafte wie unleibhafte *Idee* in der Weisheit, 2) ihre Infassung in *Natur*, Scienz oder Begierde, als in den Anfang der Sensibilität und der Essentiation, 3) die Ausführung in die *Lichtform* und 4) die Einführung in das vollendende und Bestand haltende Wesen oder die *Substantiation*. Denkt man dem Begriffe einer solchen Fassung, nemlich jenem der Attraction oder vielmehr der Intraction oder der Scienz als Naturanfanges in J. Böhme's Sprache nach, welcher Begriff auch mit dem Zimzum im Sohar übereinstimmt, so begreift man leicht, dass das Abgeschlossensein und Herausgehaltensein einer solchen Fassung oder Gründung von der Region der Temperatur eben so nothwendig ist als ihre Subordination unter letztere, wie denn J. Böhme das ewige Naturprincip das Werkzeug der Selbstformation der stillen Einheit nennt. Eben so begreift man, dass jede in dieser Fassung entstandene Selbheit nicht *als solche* wieder in die Einheit zurückkehren, sondern nur in jener als Wurzel zwar bleiben, in diese oder in die Einheit aber sich frei geben oder lassen kann, m. a. W. dass für den eigenen Willen, das Vermögen, sich durch Einführung in Grund zu verselbstigen, doch als Gabe eine Aufgabe zugleich ist, wieder in die Einheit als in den Vaterwillen zurück zu geben, und zwar nicht, damit diese Selbheit wieder zu Grunde gehe, sondern damit sie ihre Wahrheit, Bewährung und Begründung nur in der Eintracht mit allen übrigen Einzelnen, als diesen conformirt, erhalte. Man könnte also sagen, dass der erste Ausgang aus der Einheit in jene Natur als Scheidungsgrund, als der Anfang des von jener Einheit sich unter-scheidenden Seins, sofort zum Ende d. i. zur Beendung dieser Geschiedenheit, folglich zur Rückkehr in die Einheit, hiemit aber zu seiner Vollendtheit, treibt oder weiset.

Zwölfte Vorlesung.

Zur näheren Erläuterung des Verhaltens der besonderen Kräfte Gottes zu der Einheit des göttlichen Lebens dient die Vergleichung mit dem Verhalten des Geschöpfes zum Schöpfer. Beim ursprünglichen Hervorgehen aus dem Schöpfer gewinnt das Geschöpf eine Selbheit, die es mit Freiheit an den Schöpfer wieder zurückgeben und hiedurch erst seine wahrhafte Selbheit gewinnen soll. Hiezu ist für dasselbe allerdings eine Zeit in potentia d. h. ein Moment des posse temporalis fieri anzunehmen, actuell aber ergibt sich ihr die Zeitlichkeit erst auf Unterlassung jener freien Ergebung an den Schöpfer, folglich durch ihre eigene Schuld. Der gnostische, auch bei Hegel, noch monströser bei Daumer, vorkommende Irrthum welchem zufolge das Naturprincip in Gott in ein anderes, numerisch von ihm verchiedenes Wesen übergehen soll.

Ob nun schon hier nicht von dem Urstande der Creatur bereits die Rede ist und von ihrem Verhalten zum Schöpfer, so kann doch dieser Urstand und dieses Verhalten uns zur Erläuterung des aufgestellten Princips in seiner Allgemeinheit dienen. Mit Recht sagt man nemlich, dass Alles, was einen Anfang hat, auch ein Ende haben muss und soll. Nun hat aber die von Gott in dem Naturgrund gefasste und aus ihm geschaffene Creatur einen Anfang als selbstisches, insofern von der Einheit unterschiedenes, ja anderes Wesen, und dieser Selbheit soll allerdings wieder ein Ende gemacht werden, nicht etwa, weil sie an sich schlecht, unwahr, lügenhaft oder böse wäre, sondern weil sie noch nicht die wahrhafte d. h. die in Gott sich bewährt habende Selbheit ist. Dieses Ende wird ihr aber damit gemacht, dass die Creatur diese ihre erste unmittelbare Selbheit wieder in Gott auf und ein gibt, um durch diese freie Eingabe und dieses eingegangene Bündniss mit Gott der Natur Gottes wahrhaft und bleibend theilhaft zu werden, und hiemit die ewige Substantiation oder bestandhaltende

Beleibung in Gott zu gewinnen. „Denn soviel, sagt Paracelsus, vermag die Bündniss zweier Dinge gegen einander, dass das Mindere des Mehreren geneusst und dessen Kraft gewinnet.“ Ein Bündniss eingehen heisst aber Geloben, Verloben, Glauben, Trauen, Vertrauen, Vermählen.

Nur im Vorbeigehen bemerke ich noch hier, dass man sich zwischen diesem Anfange und diesem Ende des creatürlichen Seins, dessen Vollendung selbes durch das mit Gott frei eingegangene Bündniss erhält, zwar eine Schwebe als Zeit denken kann, dass aber eine solche Zeit für die Creatur nur vorerst als in potentia seiend gefasst werden muss, und dass nur erst nach der Unterlassung dieses Eintritts in jenes Bündniss oder nach geschehenem Bruch und Abfall eine solche Zeit als objectiv und als ein der Creatur unfreiwilliges Beendetwerden derselben von ihrem ersten unvollendeten Moment des Seins als der eigentliche *Χρόνος* gedacht werden kann, falls anders ein solches Beendet- d. h. Vollendetwerden, wie diess bei der verdammten Creatur der Fall ist, sich nicht in indefinitum protrahirt. Die Creatur fängt eben damit an, dass sie als geschaffen (nicht emanirt oder präformirt) aus der Ubiquität heraustritt, und endet oder vollendet sich, indem sie wieder von letzterer aufgenommen wird. Die Zeit der Creatur ist somit ihre Dauer ausser der Sempiternität; Zeitlichkeit und Räumlickeit der Creatur urständen somit als potentia mit ihr selber, oder sind ihr angeschaffen, weil sie als potentia, als posse temporalis fieri, in ihrer Fassung in der Natur als Centrum der Schiedlichkeit entstehen und von ihrer, der Creatur, Vereinzelung oder Einzelnheit untrennbar sind. Ich sage aber: in potentia; denn actu tritt diese Räumlich-Zeitlichkeit nur durch das Zurückgehaltenbleiben der Creatur in der Natur an sie, in ihr und für sie hervor, als ein Herausgehalten- und Ausgeschlossensein aus der Einheit oder Totalität, so dass jede Räumlichkeit als Suspension der Ubiquität, jede Zeitlichkeit als Suspension der Sempiternität sich zeigt. Hier muss ich übrigens noch bemerken, dass die Ubiquität und Sempiternität Gottes ohne die ewige Natur und seine Fassung in ihr nicht begreiflich sein würde; dass aber Gott einer Creatur, welche zur Gottinnigkeit oder Inwohnung

bestimmt ist, sich nur räumlich-zeitlich manifestirt, das hat sie sich selber zuzuschreiben.

Wenn aber, wie schon das Wort אֶרֶץ (arrez), terra — arreter — (hart) sagt, die Erde selber in ihrem Urstand und Bestand auf einen Arrest hindeutet, so muss alles Irdische als ein in seinem Uebergang von seinem ersten Seinsmoment in den zweiten, nemlich in jenen der vollendenden Wiedergeburt, aufgehalten und gleichsam erstarrt begriffen werden. Die Aufhebung dieses Zustandes kann also nur durch Wiederherstellung jenes ersten Zustandes, oder, wie die Alchymisten sagen, durch Reduction in die Prima Materia geschehen. D. h. jedes irdische Wesen ist eines Reductionsprocesses fähig und bedürftig, der es wieder dahin zurückbringt, von wo es ausging, um irdisch zu werden, und dieses gilt par excellence vom Menschen, welcher gleichfalls dieser irdischen Erstarrung heimfiel, und also einer seine Wiedergeburt bedingenden Reduction und Solution am meisten bedürftig sich zeigt.

Hier schon kann ich Sie auf jenen uralten Irrthum aufmerksam machen, der sich namentlich vom Gnosticismus her noch jetzt durch's Christenthum, wie ein giftiger Nebel, fortzieht und dessen Klarheit Vielen verdeckt, jenen Irrthum, welchen J. Böhme zuerst in seiner Wurzel angegriffen und zerstört hat*). Dieser

*) Gerade der Forscher also, J. Böhme, welcher den Manichäismus am gründlichsten widerlegt hat, wird von so vielen Theologen und Philosophen in dem Grade verkannt, dass er der Einführung einer neuen Art des Manichäismus beschuldigt wird. In dieser radicalen Verkennung seiner tiefsinnigen Lehre konnte z. B. A. Günther den Vorwurf gegen Böhme erheben, er habe den Todesstoss gegen das Herz des Allerheiligsten geführt, indem er die Gegensätze des Universums von gut und böse in Gott selber hineingetragen und sie dann in ihm vermittelt habe (K. Literaturzeitung von v. Kerz. Jahrgang 1826, Bd. III, S. 121—276). Diese Auffassung ist um nichts besser, als jene des Oberpfarrers Gregorius Richter zu Görlitz, welcher sich nicht entblödete, Böhmen vorzuwerfen, er habe geschrieben, der Sohn Gottes wäre aus Quecksilber gemacht. Wir würden Allen, welche in dergleichen Vorurtheilen befangen sind oder sich in Böhme's Sprache und Ausdruckweise nicht zu finden wissen, rathen, vor allen anderen Schriften unseres deutschen Philosophen seine herrlichen Verantwortungs-, Streit- und Schutzschriften zu lesen, welche man in der Ausgabe von

Radicalirrthum besteht aber darin, dass man zwar zur Einsicht gelangt ist, dass jede immanente und Selbstformation (welche mit der emanenten als Production nicht zu vermengen ist), nicht ohne ein Princip der Scheidung möglich ist, dass man aber nicht begreift, dass und wie durch Annahme und Anerkenntnis eines solchen verschiedenen Quells der Scheidung keineswegs eine Spaltung oder Zwietracht des unbeschadet seiner constitutiven Einheit mehrere Actionsquellen in sich befassenden oder besitzenden Wesens statuirt wird, viel weniger eine Entäusserung, Abstossung oder ein Abfall dieses Wesens in ein anderes, numerisch verschiedenes oder zweites Wesen, wie z. B. Hegel, was bereits bemerkt worden ist, diese Immanenz des Naturprincips in Gott für eine emanente Creation nimmt*), und vollends Daumer, dieselbe Vorstellung auf die Spitze treibend, wie gleichfalls schon bemerkt worden, von der Natur als dem Principe der Scheidung als einer Urcreatur spricht, welche sofort des Teufels wird, und dessen letztere Reminiscenz wir also billiger Weise, da ja sein Tod uns die Existenz gab, aus Dankbarkeit mit einem Jahrestag feiern sollten, womit ohne Zweifel auch die heiligen St. Simonisten in Paris einverstanden sein würden.

Schiebler (Leipzig, Barth 1847) im VII. Bande zusammengestellt finden kann. Vergl. übrigens Baader's s. Werke IV, 39—40, 219—220, VII, 70. H.

*) „Die absolute, ewige Idee ist 1) an und für sich Gott in seiner Ewigkeit, vor Erschaffung der Welt, ausserhalb der Welt; 2) Erschaffung der Welt. Dieses Erschaffen, dieses Anderssein spaltet sich in ihm selbst in diese zwei Seiten, die physische Natur und den endlichen Geist. Dieses so Geschaffene ist so ein Anderes zunächst gesetzt ausser Gott. Gott ist aber wesentlich, diess Fremde, diess Besondere, von ihm Getrenntgesetzte sich zu versöhnen, so wie die Idee sich dirimirt hat, abgefallen ist von sich selbst, diesen Abfall zu seiner Wahrheit zurückzubringen. 3) Das ist der Weg, der Process der Versöhnung, wodurch der Geist, was er von sich unterschieden in seiner Diremtion, seinem Urtheil, mit sich gezeigt hat, und so der heilige Geist, der Geist in seiner Gemeinde.“ Hegel's Werke. Zwölfter Band (zweite Auflage) S. 218—279. H.

Dreizehnte Vorlesung.

Der Begriff der Wiedergeburt, wie ihn die Bibel und auch J. Böhme an die Hand gibt, ist der des freien Wiedereinganges oder der freien Wiedereinführung der selbständig gewordenen Wesenheit oder Kräfte in die ursprüngliche Einheit, wodurch eben die Vollendtheit der Lebensgeburt bedingt ist. So konnte und sollte der Mensch durch Wiedergeburt zum Bilde Gottes sich vollenden. Zwischen Gott und den Satan gestellt und somit in Freiheit gesetzt, ergab er sich aber dem Satan und — sank in den Abgrund, wurde jedoch von Gott diesem wieder entzogen und in die irdische Region eingeführt. Aus dieser soll er dann durch die Taufe zur ewigen Leiblichkeit erhoben werden.

Wir haben bereits den Begriff der Wiedergeburt bei J. Böhme bemerklich gemacht, durch welchen sich dieser Forscher von allen Theologen und Philosophen unterscheidet. Der Begriff der Wiedergeburt ist der Centralbegriff des Christenthums selber, und dessen Nicht- oder Missverständniss hält gleichen Schritt mit dem Nicht- oder Missverständniss des Christenthums selbst. Noch immer wird des jüdischen Schriftgelehrten Nikodemus Frage und Einwurf wiederholt, ohne befriedigend gelöst zu werden, wie es nemlich zugehen könne, dass ein Erwachsener in seiner Mutter Leib wieder eingehe, auf solche Weise wiedergeboren werde und doch kein Anderer werde, sondern derselbe Mensch bleibe. Das Wort Geburt im gewöhnlichen Sinne nemlich macht, dass man die Wiedergeburt des Menschen wie die ewige Geburt in Gott für eine fortpflanzende Geburt nimmt und nicht einsieht, dass die Schrift mit der Wiedergeburt nur die Vollendtheit der Lebensgeburt selber versteht, quia genitus perficit genitorem, und das eben ist J. Böhme's grosses Verdienst, dass er in der Wiedergeburt des Menschen den Schlüssel zum Verständnisse der ewigen Geburt des Ternars und in diesem wieder den Schlüssel zum Ver-

ständnisse der Wiedergeburt des Menschen nachwies, und von dem Worte Geburt den verwirrenden Nebenbegriff einer natürlichen Geburt als Procreation beseitigte.

Um nun die hierüber, folglich über das Christenthum selbst, verbreitete Dunkelheit zu zerstreuen, ist vor allem nöthig, jene Wahrheit festzuhalten, dass die intelligente Creatur, folglich auch der Mensch, mit und in dem ersten Momente seines Daseins oder Geschaffenseins nicht schon jene Vollendtheit erhalten konnte, obschon er die Aufgabe erhielt, selbe sich zu gewinnen, zugleich mit der Gabe des hiezu nöthigen Vermögens, welches der Mensch durch Missbrauch verlor, wogegen ihm aber jene Aufgabe der Sichvollendung und Fixation zum Bilde Gottes als Gesetz oder Imperativ blieb. Immer nemlich gibt Gott der intelligenten Creatur das Gesetz und das Vermögen der Erfüllung zugleich, und ersteres bleibt nur dann allein zurück, wenn der Mensch letzteres durch seine Schuld verloren hat. Der Eintritt des Imperativs, des Gesetzes, oder des: „du sollst haben und können; du sollst sein,“ ist also das Zweite, obschon unsere Moralisten mit ihm als dem Ersten anfangen. Das aber fiel den Moralisten nur nicht ein, dass die Forderung dessen, was sie das moralische Gesetz an den Menschen nannten, nichts anderes ist als die Forderung des Bildes Gottes an ihn*).

Ich habe in der letzten Vorlesung einen bisher unbekannten Schlüssel zur Erklärung der Zeit (als χρόνος, nicht als αἰών) in Bezug auf die Vollendtheit oder Integrität des Menschen zur Hand gegeben, indem ich zeigte, in welchem Sinne man sagen kann, dass jede aus Gott zuerst kommende intelligente Creatur, also auch der Mensch, zu sein anfängt, somit auch wieder enden muss, dass aber dieses Enden nicht ein Aufhören seines Seins, sondern ein Aufhören der Unvollendtheit dieses Seins ist, mittelst

*) Man vergleiche mit dieser Lehre die Art und Weise, wie Kant und Herbart die Moral zu begründen versuchten, um inne zu werden, wie weit diese Philosophen sich vom Geiste des Christenthums entfernt hatten. S. Die Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften dargestellt von Hartenstein. H.

seiner frei an Gott geschehen sollenden Uebergabe oder der Projection seines Willens in Gott d. h. mittelst seines frei mit Gott eingegangenen Bündnisses oder seiner Gelobung.

Wohin ich meinen Willen, folgend oder lassend, projicire, da wird mein Wille Bild dessen, wohinein ich den Willen gebe; wohinein ich meinen Willen activ setze, das signire ich mir als mein Bild. Erst der auf solche Weise wirkliche Gestalt angenommen habende Wille heisst Geist, und der Begriff des Geistes ist von dem der Gestalt oder des Gesichtes (facies) untrennbar, wesswegen auch J. Böhme sagt, dass der Geist nie ohne Sehen oder ohne Auge, das Sehen nie ohne Geist ist. Ich habe gezeigt, dass nur, nachdem der Mensch dieses Bündniss brach, indem er ein anderes Bündniss einging, die Vollendtheit seines Seins nothwendig arretirt werden musste, und dass der Uebergang aus seinem ersten Seinsmoment in den zweiten seiner Vollendung ihm sich in eine für ihn objectiv gewordene Zeit protrahirte, und in dieser ihm die Möglichkeit wieder gegeben ward, jenes falsche Bündniss wieder zu brechen, und in sein erstes wieder einzugehen, oder sein erstes Versprechen zu erfüllen. — Versprechen; denn Bündniss weiset auf eine Emancipation des Geschöpfes von Seite Gottes, und ich finde es darum für gut, von dem hier gefassten Standpuncte aus jene Exposition dieses doppelten Begriffes mitzutheilen, welche Abbé Fournié gab*). So wie, sagt Fournié, die Gnade Gottes des Vaters uns als Täuflinge zwischen seinen Willen und jenen des Satans stellt, damit wir Gott unseren Willen eingeben, und ihn dem Satan entziehen sollen, in Gott wieder geboren werdend dem Satan (der Geburt im Satan) absterben; auf dieselbe Weise, sagt Fournié, setzte Gott den Adam und in ihm alle mit ihm zugleich essential oder samlich geschaffenen Menschen bei dessen erster Emancipation bereits zwischen seinen und Satans Willen, damit der Mensch, Gottes Willen thuend, gemäss seiner bei dieser Emancipation eingegangenen Verbindlichkeit in Gott und von Gott

*) Ce que nous avons été, ce que nous sommes, et ce que nous deviendrons par Pierre Fournié Clerc tonsuré. Deux parties. A Londres chez A. Dulau et Co. Soho Sq. et les autres Libraires. 1801. H.

geboren würde als Menschgott*); eine Kindschaft Gottes, welche ihm nicht angeschaffen werden konnte, womit aber der Mensch die Macht erhielt, nicht nur sich und alle Creaturen gegen Satans Macht zu schirmen, sondern auch alle gefallenen Wesen zum Wahren und Guten zu versuchen, wie sie ihn jetzt zum Bösen versuchen, wie denn diese doppelte Anforderung an des Menschen Willen in der Zeit nicht zu leugnen ist.

Der Wille aber als Wallen, als habitus animae, ist eben ein Projicirbares des Menschen an und in einen anderen Willen**). Bereits bei seiner ersten Emancipation ward also der Mensch, nach Fournié als wollend zwischen Gottes und Satans Willen gestellt, um durch einen centralen Willensact Gottes Willen sich einzugebären, als Gottes Bild sich zu vollenden oder zu fixiren. Der Mensch that aber hievon das Gegentheil, und fiel sofort dem Satan anheim in den Abgrund, was in der Schrift durch den Schlaf angedeutet wird, aus welchem er aber sofort durch seine Aufnahme in die Erde emporgerichtet ward; und dieses auf die Erde als nun irdisch Gesetztsein nennt Fournié die zweite Emancipation, die mit einem zweiten Bündnisse verknüpft war. Derselbe Mensch, welcher zuerst von Oben in die äussere Welt gesendet ward, trat nun gleichsam von Unten zwar mit derselben Sendung wieder in die Welt, jedoch mit der Last des doppelten Gesetzes, des ersten ihm bei seiner ersten glorreichen Emancipation aufgegebenen und dann des zweiten selbstverschuldeten, nemlich seiner eigenen nothwendig gewordenen Wiederbefähigung hiezu, woraus denn auch die eingetretene Nothwendigkeit einer neuen Hilfe einleuchtet.

*) Gott-Mensch bezeichnet den Descensus Gottes zum Menschen und Mensch-Gott den Ascensus des Menschen zu Gott.

**) Ueber diese Projection und Rejection des Willens, Odems oder Lebens gilt der Spruch: Wer seinen Willen an mich verliert, der wird ihn als Macht gewinnen; wer ihn aber, ihn gegen mich für sich eigen zurückhaltend, sich zu erhalten meint, wird ihn verlieren, indem er ihn durch eine Crispation oder eine Sperrung meinem lebenden und erneuenden Odem und also der Circulation des Lebens entzieht, womit dessen belebende Action sich in eine corrosive verkehrt.

Der Mensch, welcher auch das Bündniss dieser zweiten Emancipation brach, erhält nun, nach Fournié, durch die Taufe die dritte Emancipation, indem er durch sie in die ewige Leiblichkeit gleichsam wieder eingeführt, oder, wie J. Böhme sagt, der Zunder einer solchen Substantialisirung und Einverleibung in ihm erweckt wird. Sacramentum baptismi, sagt ein alter Theologe, initiationis, insitionis seu inoculationis sacramentum est, sicut coena dominica sacrae conglutinationis. In dieser Leiblichkeit, als jener des ewigen Elements in J. Böhme's Sprache, ist der Mensch, der anorgischen Macht des Satans völlig entzogen, gegen sie geschirmt, was bei den vier Elementen noch nicht der Fall ist, obschon sie ihn von dem völligen Verschlungensein in jene finstere Macht frei und über sie empor halten. Man kann nun die Namengebung nach dem Gesagten dahin deuten, dass der Mensch hiemit den Charakter, die Signatur oder die Idea wieder als Samen empfängt, oder dass dieser in ihm verborgen gelegene Same wieder erweckt wird, man kann, sage ich, diese Signirung so verstehen, dass dieser Charakter oder Name seine im ersten Hervorgang des Menschen, und bei dessen erster wie bei seiner zweiten Emancipation nicht zu Stande gekommene Creaturisirung nun zuerst gleichsam auf pflanzliche Weise zu gewinnen, so wie der entgegengesetzte thierisch-dämonische Charakter seiner bereits gewonnenen Creaturisirtheit hiemit wieder abzusterben beginnt. Aus diesem Standpuncte begreift man allein, dass und warum, nachdem die göttliche Idea einmal aus Schuld des Menschen in ihm verblich, stumm und wirklos ward, d. h. aus ihrer ersten Manifestation in die Creatur wieder zurück in die nichtcreatürliche Stille oder Occultion gegangen ist, ihre abermalige Bewegung in die Creatürlichkeit sicher nicht von der Creatur oder vom Menschen, sondern unmittelbar nur von Gott ausgehen konnte.

Vierzehnte Vorlesung.

Der Wille ist der Geist der Seele, sofern er von ihr aus und in ein anderes ein geht und hiebei dessen Gestalt oder Bild annimmt, welches Bild aber nicht als ein äusserliches betrachtet werden darf. Anwendung hievon auf des Menschen Aufgabe, dadurch, dass er seinen Willen in Gott setzt, das Bild Gottes in sich zu gewinnen, dann Anwendung auf das Gebet, auch auf die Wirksamkeit des Glaubens u. s. w.

Wir haben in der letzten Vorlesung von einem Bündniss gesprochen, welches der Mensch, wie jede intelligente Creatur, gleich nach ihrem ersten Urstand oder Geschaffensein, mit dem Schöpfer (in der Region, in welcher und zu welcher sie geschaffen, und in die sie gesetzt war, die folglich ihr Gesetz als ihre Localität macht) einzugehen hat, um ihre Conformation in diesem locus zu erhalten. Wir haben behauptet, dass die Creatur erst durch diesen Act des Sichfreigelobens dem Schöpfer, als gleichsam den Act der Lehensnahme von ihrem Lehnsherrn, sich fixirt und vollendet. Da nun dieser Confirmirungsact ein freier Willensact ist, und da diese Conformation keine andere sein kann, als jene des Bildes Gottes im Menschen, indem zwar auch die Engel und alle Creaturen im allgemeinen Sinne Gott abbilden, aber keine Creatur die Totalität dieser Abbildung Gottes zu leisten hat, wie der Mensch, so liegt die Frage nahe, wie sich überhaupt und besonders hier der Wille zu diesem Bilde oder zu dieser Gestaltniss verhält. Und hier begegnen wir nun einer von jenen Radical- und Vitalerkenntnissen, welche, obschon sie durch Paracelsus*)

*) Ueber die Magie des Paracelsus vergleiche man: Leben und Lehrmeinungen berühmter Physiker &c. von Rixner und Siber (Zweite Auflage 1829) Heft I, S. 187—200. Dann: Ueber den Willen in der Natur. Von

und J. Böhme in's hellste Licht gesetzt worden, doch wieder in Vergessenheit und Unverständniss gekommen ist. Ich meine die Erkenntniss dessen, was man Imagination, Inbildung oder Einbildung als Hineinbildung nennt.

Der Wille oder das Wollen oder Wallen (βούλομαι) ist, wie ich bereits in der letzten Vorlesung sagte, der Hauch der Seele, habitus animae, souffle de l'âme; er ist etwas seiner Natur nach Ausgehendes, sich Subtilisirendes, in ein anderes Ein- und wieder in seinen Ursprung Zurückkehrendes oder Circulirendes, er ist der Odem, der Geist der Seele, sowie die Luft der Geist des Feuers ist. Aber nicht in der Seele, in welcher der Wille urständet, heisst und ist er bereits Geist, sondern im Ausgang aus ihr und im Eingang in ein Anderes. Indem er aber in ein Anderes eingeht, nimmt er die Gestalt, das Bild desselben an. Der Begriff des Geistes ist also von jenem der Gestalt, des Bildes, des Gesichtes oder Facies, Antlitzes untrennbar; ja der Geist selbst ist nur ein effectiv gewordenes, ein lebhaftes, verwirklichtes Gesicht, eine magische Vision actu. Wenn nun, wie gleichfalls bemerkt worden, kein Geist gestaltlos, blind oder ohne Auge ist, wie kein Sehen oder Auge ohne Geist, so muss man sich hier zuerst von jenem, gleich einem finsteren Nebel über der Philosophie liegenden Missverständniss befreien, welchem gemäss man noch immer, wenn von der Gestaltniss des Geistes die Rede ist, diese Gestaltniss sich als eine äusserliche vorstellt, wie die eines Leibes, und nicht einsieht, dass man den Geist als bestimmte Gestaltniss, somit als bestimmtes Sehen, nicht von Aussen, sondern nur von

Arthur Schopenhauer (Zweite Auflage 1854) S. 107—109. Man findet hier die hauptsächlichsten Aeusserungen des Paracelsus über die Kraft der Imagination zusammengestellt und durch ähnliche Erklärungen aus den Schriften des Agrippa von Nettesheim, des Joh. Bapt. van Helmont, des Pomponatius, des Campanella, der Jane Leade und J. Böhme's erläutert. Auch in dieser Lehre ragt J. Böhme über alle anderen Forscher hinaus, was freilich aus Schopenhauer's spärlichen Citaten nicht hervorgeht. Durch seine Lehre vom Willen als dem Wesen aller Erscheinungen musste Schopenhauer zu der Anerkenntniss der Magie geführt werden. Von diesem Puncte aus könnte er zur Erkenntniss des wahren Wesens des Christenthums geführt werden, welches er irrigerweise bereits begriffen zu haben meint. H.

Innen heraus sehen und begreifen kann. Die Geister, sagt Paracelsus, greifen die Leiber nicht von Aussen, sondern von Innen an, wenn sie solche gestalten oder bewegen, und wenn ich ein sehendes Auge nur von Aussen sehe, so sehe ich ja das Sehen dieses Auges nicht, und um dieses Sehen zu sehen, muss ich in selbes als in den Geist des Auges eingehen. Ebenso wenig werde ich inne, wie einem Anderen zu Muthe ist, wenn ich nicht in sein Inneres eindringe, oder nicht eindringen kann.

Theologen wie Philosophen sind über dieses Fundamentalgesetz des Geistes ziemlich unwissend geworden, wie sie schon durch jenes lächerliche Vornehmthun beweisen, mit welchem sie die Lehre von der Imagination vorübergehen. Und darum ist auch die Lehre von Gottes Bild, von der göttlichen Erleuchtung, und vom Glauben, so durchaus matt und unlebendig geworden. J. Böhme hat nun zuerst den für die Theorie der speculativen Erkenntniss wichtigen Satz in's Licht gestellt, dass solche, dem Gesetze der Spiegelung folgend, nur dann vollendet ist, wenn die sich wechselseitig Erkennenden in Bezug auf ein und dasselbe Höhere in einen Spiegel zusammengehen, welcher sich somit in ihnen findet und reflectirt, sowie beide zugleich abwärts oder nach Aussen gleichfalls in einem Andern, als ihrem gemeinsamen Spiegel oder Gestalt, sich sehen und finden. J. Böhme hat hierauf die Lehre vom Bilde Gottes im Menschen gegründet, indem er zeigte, dass der Mensch bestimmt war, ein leibhafter Träger des Bildes Gottes zu sein, womit er die Macht gewann, seinerseits in alle Naturen unter ihm einzugehen, um durch Projection seiner Macht in sie sich in ihnen, als in seinem Spiegel, zu finden, so dass der passiven Speculation oder Imagination des Menschen in Gott seine active Speculation oder Imagination in die Natur entsprechen sollte. J. Böhme hat gezeigt, wie diese doppelte Projection, die active und passive, sich vorerst schon im Blick und Gegenblick kund gibt; noch mehr aber in jener activen Willensprojection als der sprechenden, welche als Fiat die erblickte Gestalt als dädalische los macht. Hier aber gewinnt die Fundamentallehre der Religion vom Gebet und Glauben ihr Licht und ihre Rechtfertigung.

Wenn ich nemlich meinen Willen in den gegen ihn stets offen stehenden Willen des Christus in mir lassend und überlassend eingebe, so gehe ich mit dem Hauche meiner Seele in den gegen mich offen stehenden Ruf als hörend, schöpfend, als bittend, als Optativ ein, und diese Projection des Willens wird durch jenen Zug des Vaters zum Sohne sollicitirt, welchem Zuge folgend ich gläubig zu Gott bitte, so wie nicht folgend mich ungläubig von ihm abwende. Dagegen, falls ich meinen Willen activ als Imperativ, als befehlend, in irgend Etwas als Wirkendes in oder ausser mir projiciren soll, gewahre ich hiezu den Impuls in mir, welchem folgend oder glaubend mein Glaube effectiv oder wirksam wird, und welchem nicht folgend das Werk oder die That unterbleibt. Denn all mein Thun und Wirken geschieht nur durch eine solche Projection meines Willens als einer Macht in jenes, was der Wirker ist oder sein soll, und man muss diese Projection überall eine Stimmenversetzung in dieses Werkzeug nennen, woraus begreiflich wird, dass nur das Wesen, welches das Wort hat, handelt, während das stumme Wesen nur handeln gemacht wird. Wenn ich nicht zu meinen Armmuskeln spreche, so bewege ich diese nicht, und vermöchte ich auf gleiche Weise in fremde Leiber zu sprechen, so würde ich sie bewegen, wie meinen Arm, sowie dieses die hinreissende Rede mit den Gemüthern der Zuhörer thut (loquitur sicut habens potestatem). Von dieser Macht der Stimmenversetzung wissen unsere Theologen und Philosophen nichts mehr, und ich bemerke hier noch, dass, wenn in neueren Zeiten alle dämonischen Orakel durch Bauchrednerei (Betrug) erklärt wurden, doch insofern etwas Wahres in dieser Erklärung war, als allerdings in beiden Fällen eine Stimmenversetzung statt findet, nur dass diejenigen, welche mit und aus dem Bauche eines Anderen reden, nicht immer selber Bäuche haben oder materieller Natur sein müssen.

Fünfzehnte Vorlesung.

In einer gewissen Region befindet sich das wollende Wesen nur damit, dass es das Bild derselben in seinen Willen aufnimmt. Die Liebe ist imaginirend und Magie. Der Unterschied des biblischen von dem baconischen imperium in naturam, abgeleitet aus der Lehre von der Erschaffung des Menschen zum Bilde Gottes. Dreifache: himmlische, höllische, irdische Magie.

Ich habe in der letzten Vorlesung die Behauptung aufgestellt, dass die Theologie sowie die Physik als Naturphilosophie darum seit lange an Tiefe und Lebendigkeit verloren haben, weil sie beide die Bedeutung und den Begriff der Imagination nicht mehr erkannten und also auch von der Magie nichts mehr verstunden, welche sowohl im Verkehr des Menschen mit Gott, als mit der Natur wirksam ist, und ich finde es um so nöthiger, mich über diesen Gegenstand weiter zu erklären, da die ganze Theosophie und Naturphilosophie J. Böhme's, wie seines Vorfahrers, des Paracelsus, hauptsächlich auf der lebendigen Erkenntniss der Magie beruht, oder auf der Vermittelung des magischen Rapports durch das Bild, die Imago oder die Idea.

Den Hauptschlüssel zu diesem Verständnisse gibt uns der Nexus, welcher in den Sprachlauten, so wie in den Begriffen der Worte: Magia, Imago und Magnes (als magischer Rapport oder als Attraction), sich kund gibt. Was die etymologische Affinität dieser drei Worte betrifft, so ist hier nicht der Ort, mich hierüber auszubreiten, und ich verweise Sie desshalb auf meines Landsmannes Kaindl's Werk: „Die Teutsche Sprache aus ihren Wurzen," woselbst Sie im vierten Bande*) die Identität der Wurzel

*) Die Teutsche Sprache aus ihren Wurzen von Johann Evangelist

des: Mag (Mögen oder Wollen), Macht, Vermögen, des Mahls, Maalzeichens, Gemahls, Magd u. s. w. finden können, und wobei es, was nns hier interessirt, immer auf eine Willensprojection und Verbindung und auf eine hiedurch geschehende Willensgestaltung oder Bildung hinausläuft.

Im Vorbeigehen muss ich hier bemerken, dass, nachdem besonders wieder Kaindl die Vorzüglichkeit der deutschen Sprache in Bezug auf ihre Wurzeln und ihre directe, durch keine andere (wie Leibniz meinte, etwa die persische) ausmittelbare Sippschaft mit der hebräischen Sprache *) nachgewiesen hat, nun zu hoffen ist, dass die deutschen Philologen endlich einmal von ihrer Pedanterie zurückkommen und das Studium der Wurzeln anderer, besonders der abendländischen, Sprachen, soviel noch in diesen Reste der Wurzeln zu finden sind, nur mit der Leuchte und mit dem Rückblick auf die Wurzeln der deutschen und hebräischen Sprache treiben werden. Wenn Paracelsus, J. Böhme und andere deutsche Forscher des Mittelalters uns so oft durch die Tiefe ihrer philosophischen Einsichten überraschen, so können wir diess grösstentheils dadurch erklären, dass sie unbefangener und unmittelbar, als die mit fremden meist wurzellosen Sprachen verwirrten und belasteten deutschen Gelehrten der Manifestation

Kaindl, Benedictiner und ehemaligem Archivare der Abtei Prifling. Sulzbach, Seidel 1815—1824. 4 Bände. S. B. IV, 68—84. H.

*) Kaindl's Ansicht wird aus folgenden Stellen seines Werkes deutlicher hervorgehen: „Dass die erste Sprache das Werk des Schöpfers, nicht Menschenerfindung seie, hat neben Anderen Süssmilch (Berlin 1766) trefflich bewiesen . . . Die Geschichte der Sprache überzeuget, dass alle aus einer herkommen . . . Nach der Sündfluth war in die 150 Jahre nur eine Sprache: darnach entstunden mehrere. War diese göttlichen Ursprungs, so sind auch alle bei dem Thurmbau zu Babel entstandenen gleichen Ursprungs, so sind im Grunde alle eben dieselbe erste Sprache... Dass die erste Sprache einzig die hebräische ist, kann für ausgemacht gelten. Erkennt man diess an, so erkennt man nicht nur ihren, sondern auch der deutschen Sprache unmittelbar göttlichen Ursprung, weil letztere mit ihr ebenbürtig ist, mit ihr identische Wurzeln besitzet und nur durch das Zufällige der Formen einen Unterschied begreiflich werden lässet." Loco citato I, p. V—XXVIII und XXXV. H.

oder dem inneren Wachsthume der Wurzeln ihrer Muttersprache offener geblieben sind. Ein Deutscher, welcher dieser beständig fortgehenden Manifestation und Assistenz des Genius seiner Sprache sich entzieht, die ihn doch mitten im Occident mit seiner und aller Zungen Heimath, dem Orient, noch verbunden hält, — ein solcher Deutscher macht es ebenso klug, als ein Jude es machen würde, welcher auf den Einfall käme, seinen Sepher durch Platon sich erklären zu wollen.

Das Hauptgesetz für die Imagination ist nun Folgendes: Jedes wollende einzelne Wesen befindet sich effectiv in irgend einer Region nur damit, dass selbes das Bild der letzteren in seinen Willen aufgenommen hat; die Conformation coincidirt sohin mit der Location, oder der Einverleibung als Confirmation. Auf dieses Gesetz hat Christus mit jenem Spruche hingewiesen: „Ubi thesaurus tuus, ibi anima tua.“ Dein Schatz ist aber da, wo deine Willens- oder Herzensgestalt wohnt, in dem Wesen somit, welches dir durch diese Inbildung inwohnt, und es gibt oder es ist keine andere Locomotivität wollender, d. i. freier, Wesen, als diese. Ein Engel z. B., der mitten im Himmel das Himmelsbild in sich tilgen und ein höllisches Bild in sich entwickeln könnte, würde eo ipso aus dem Himmel in die Hölle sich nach seinem Willen oder Willensgeist versetzt befinden, sowie umgekehrt; und da sein Willensgeist sein Auge, überhaupt sein Sensorium, ist, so würde er mitten im Himmel für diesen blind und taub werden, und nur in die Hölle sehen und sie empfinden, sowie er selber als Willensgeist oder geistige Gestalt hiemit den übrigen Himmelsbewohnern unsichtbar würde.

Von grossem Belang ist darum jener Satz: Anima est, ubi amat, und zwar in der ihm von mir gegebenen Ausdehnung: Anima est, ubi amat, et quamdiu amat. „Nur so lange sie liebten, waren sie“, sagt der Dichter, d. h. Localität und Dauer ist für ein wollendes Wesen nur im Affect, der Affect aber ist nur im Bilde (imago) basirt. Ist das, was du liebst, überall und immer oder ist es in das Ueberall und Immer aufgenommen, so bist du selber überall und immer; denn die Liebe ist imaginirend

und Magie, und sie hat, wie J. Böhme sagt, in ihrer Wurzel die Macht, sich dem Geliebten gleich zu formen.

Christus wies auf dasselbe Gesetz, von dem wir hier sprechen, hin, als er sich den Zinsgroschen weisen liess, indem er sagte: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist (vermöge seines Bildes), und Gott, was Gottes ist.“ Gott fordert nemlich vom Menschen sein Bild, das er ihm einsenkte, und das der Mensch in seinem Willen fixiren sollte. Diese Forderung Gottes nach seinem Bild im Menschen ist aber eben die Forderung seines Vermögens (Mag als Macht) und zugleich die Forderung an ihn, an den Menschen, dass er von seiner Entsetztheit in seine ursprüngliche Localität, in den Himmel, mit seinem Willen treten oder in ihm sich befinden sollte.

Ich habe mich schon letzthin über den Unverstand jener unserer Moralisten geäussert, welche von diesem Begriffe der Location nichts wissen, und noch weniger davon, dass diese Gesetztheit durch die Inwohnung und Belebung des Bildes jener Region bedungen ist, in welche der Mensch mit seinem Willen gesetzt ist oder sein soll, und dieser Unverstand hat sich sogar mehreren christlichen Theologen mitgetheilt, welche eine christliche Moral ohne den Grundbegriff der Religion: den Begriff des Bildes Gottes, aufstellen zu können meinen. Wenn Christus sagte: Ich bin gekommen, nicht das Gesetz aufzuheben, sondern zu erfüllen, so heisst diess nach dem Gesagten: Ich bin gekommen, euch, die ihr aus dem Himmel (dem Vater) gesetzt seid, wieder in selben zu setzen und zwar damit, dass ich euch helfe, das himmlische Bild wieder in euch zu erwecken, dessen Verlust jene Entsetzung bewirkte. Indem ihr nach eurem Willensgeist aus dem Himmel entsetzt wurdet, somit eure Weltstellung als eine Entstellung gegen Gott auch eure Willensentstellung, Entstaltung oder Missgestaltung bewirkte, so will ich euch von dieser Missgestaltung wieder befreien oder erlösen, hiemit aber von der Macht der Welt, die diese durch jene auf euch ausübt, indem ihr, ihren Namen und ihre Signatur tragend, in ihrem Besitze seid.

Und hiemit sieht man ein, wie das Wort und der Begriff imago mit jenem der magia und des magnes, als der Vergegen-

wärtigungsmacht, zusammenhängt, sowie man hieraus zur Einsicht gelangen kann des himmelweiten Unterschiedes jenes imperium in naturam, das die Religion kennt und lehrt, von dem Baconischen, industriellen, welches seit langer Zeit Philosophen und Theologen als allein dem Menschen noch möglich zugeben. Dieses Baconische, eigentlich servile *), imperium in naturam ist das eines Sclaven, der über seinen Despoten Meister wird, indem er seinen Lüsten dient, oder eines Gefangenen, der den Launen eines Gefängnisswärters dient; wogegen die Religion dem Menschen die Aussicht darauf, ja Beweise dafür gibt, durch Wiedererweckung des Bildes Gottes und also durch Wiederherstellung seines unmittelbaren Rapports mit seinem und dieser Natur Herrn sowohl innerlich naturfrei, als auch im Namen Gottes dieser Natur Herr und Beherrscher zu werden. Ich sage: im Namen Gottes, um diese Naturherrschaft von jener zauberischen, faustischen zu unterscheiden, als der falschen oder schwarzen Magie, durch welche der Mensch zwar gleichfalls, mittelst der Erweckung einer geistigen Signatur oder eines Geistbildes, in sich einen die äussere Natur beherrschenden Rapport herzustellen sich bestrebt, welcher aber nicht bloss ohne Gott, sondern selbst gegen Gott eminenter criminell ist. Zwischen dieser göttlichen und dieser höllischen Magie steht übrigens die sogenannte natürliche oder siderische in der Mitte, welche gleichfalls durch die Entwickelung und Belebung eines Geistbildes, aber eines nichtintelligenten d. i. eines siderischen oder astralischen wirkt, von welcher Magie wir im Somnambulismus, im Traumleben und sonst Beispiele sehen. Von dieser sogenannten natürlichen Magie ist jedoch zu bemerken, dass sie, als limitotroph (gränzberührend) in Bezug auf die der beiden anderen Magien, sich selbst überlassen, auch immer zweideutig und gefährlich ist.

*) Baco sagt: Natura parendo (inserviendo) vincitur.

Sechszehnte Vorlesung.

Die Vollendtheit des Seins, das zugleich in sich und aus sich offenbar, wirklich und wirkend, sein muss, kann nicht unmittelbar, sondern nur vermöge eines Gegensatzes und dessen Ueberwindung statt finden. Dieser Gegensatz B muss demnach dem A als blosses Mittel dienen, zu demselben z. B. als werkzeuglicher Wirker sich verhalten, sein eigenes Manifestationsbestreben also dem A gleichsam cediren. Wenn B dieses nicht wollte, so würde sein Manifestationsbestreben doch nicht gelingen; wenn es sich dagegen dem A wirklich ergibt, und sich also gleichsam occultirt, so gewinnt es eben hiemit seine eigene Manifestation und hiedurch zugleich die Integrität seines Seins.

Ich fahre fort, jene Standpuncte anzuzeigen, von welchen aus Sie die Philosopheme J. Böhme's verstehen können, und zwar hoffe ich Jhnen heute durch folgende Exposition einiger, theils vergessener, theils unbekannt gebliebener Gesetze der Manifestation einen Hauptschlüssel zum Verständniss jener Philosopheme zu geben. Von diesen Gesetzen bemerke ich im Vorbeigehen, dass nur erst Hegel in seiner Logik mit der Behauptung: „Das Wesen muss erscheinen", auf jene Gesetze der Manifestation oder Offenbarung wieder aufmerksam gemacht hat, nachdem durch Kant der Nexus zwischen Wesen und Erscheinung oder Offenbarung ganz versperrt und sogar die Frage nach einem solchen Nexus verpönt worden war.

Die Vollendtheit des Seins oder seine Integrität ist dessen zugleich in sich und aus sich Offenbar-, Wirklich- und Wirkendsein. Aber A kann nicht unmittelbar, als ungeschieden oder ununterschieden, in sich und aus sich zugleich offenbar sein oder die Integrität seines Seins erlangen, sondern nur mittelst seiner Unterschiedenheit oder Geschiedenheit, welche man theils unrichtig,

theils zweideutig den Gegensatz nannte, und welche keineswegs mit Getrenntheit, Anderheit und Aeusserlichkeit zu vermengen ist. Wenn aber A nur mittelst B offenbar sein kann, so muss B hiezu nur innerlich, nicht aber auch zugeich selber äusserlich, offenbar oder wirkend sein, wie man diess z. B. von jedem Werkzeug, sei es ein immanentes, sei es ein emanentes, weiss und versteht, dass nemlich selbes aufhört ein solches zu sein und der Manifestation oder Aeusserung desjenigen Agens zu dienen, dessen Werkzeug es sein soll, sowie in ihm auch nur das Streben entsteht, sich ohne, ausser und gegen letzteres selber zu äussern, für sich zu sein oder zu sich selber zu kommen*). B, das dem Agens A Mittel

*) Man begreift hieraus, dass nur wo Ueber- und Unterordnung stattfindet, Gliederung möglich ist. Dieser weit reichende Begriff findet Anwendung nicht nur in Bezug auf das Universum im Ganzen wie auf jede Lebenssphäre des Universums und auf jedes Einzelleben im Universum sowohl im Reiche der Natur als im Reiche des Geistes und dessen Schöpfungen und Gestaltungen. Man sieht leicht, welcher weit reichenden Anwendung dieser Begriff in Bezug auf das Staatsleben fähig erscheint. Das Staatsleben ist wohl bestellt, wenn Haupt und Glieder in rechter Ueber- und Unterordnung aller Functionen concordiren, schlecht aber bestellt, wenn was dienen soll herrschen will, was herrschen soll, zum unfreien Dienste herabgesetzt wird. Das Haupt dient aber dem Ganzen durch Herrschen, die Glieder herrschen durch ihren gesetzmässigen Dienst. Die Atomistik dagegen quält sich umsonst, aus ihren ursprünglich gleichen Atomen ein Verhältniss der Ueber- und Unterordnung hervorzubringen, und sieht sich genöthiget, zuletzt Alles für eben so normal als abnorm zu erklären, d. h. den Unterschied des normalen und des abnormen Lebens in der Natur wie im Geiste aufzuheben, wie z. B. diess Aufhebung bei Büchner (Kraft und Stoff. Frankfurt, Meidinger 1855) bis zur rohesten Brutalität gesteigert erscheint. — Von der Ansicht ausgehend, dass das Naturganze einen Vorrath wirkungsfähiger Kraft besitze, welcher weder vermehrt noch vermindert werden könne, dass also die Quantität der wirkungsfähigen Kraft in der unorganischen Natur eben so ewig und unveränderlich sei, wie die Quantität der Materie (eine Ansicht, welche die Atomistik zur Voraussetzung hat), kommt Helmholtz (Ueber die Wechselwirkung der Naturkräfte &c.) zu der exorbitanten Meinung, dass irgendwann endlich einmal unhintertreiblich aller Kraftvorrath in Wärme übergehen, alle Wärme in das Gleichgewicht der Temperatur kommen und das Weltall von da an zu ewiger Ruhe übergehen werde. H. setzt freilich

seiner Manifestation sein sollte, wird ihm hiemit nemlich Widerstand, Obstacle seiner Manifestation.

Hiebei muss nun aber sogleich bemerkt werden, dass, wenn auch einem solchen werkzeuglichen Wirker per hypothesin Spontaneität und Freiheit gegeben wäre (so dass er sich als B dem A frei eingeben oder lassen könnte oder nicht, seine Selbstäusserungssucht in jenem resignirend frei aufheben könnte oder nicht), hieraus doch nicht folgte, dass im letzteren Falle ihm diese Selbstäusserung oder Selbstmanifestation gelänge, wenn schon das tantalische Bestreben hiemit zur selbstischen Seinsvollendung ohne, ausser und gegen A in ihm erweckt und entzündet würde; welches Bestrebens oder welcher Sucht als einer nur unerfüllbaren B, für sich und ausser A gelassen, auch nicht mehr frei und los werden könnte.

Ebenso muss man bemerken, dass wenn B, als der Manifestation von A dienend, schon sein eigenes Manifestationsbestreben diesem A gleichsam cedirt, creditirt und opfert, selbes darum doch nicht unmanifest wird und bleibt, sondern dass dieses B nun von A gleichsam als der Consonans oder Mitlauter vom Selbstlauter wieder ausgeführt wird, und diese seine Aeusserung, hiemit aber auch die Integrität seines Seins als Gabe, von demselben Agens wieder zurück empfängt, welchem es sein eigenes Selbstmanifestations- oder Ergänzungsstreben vorerst zum Opfer gebracht hat. B ist also in seinem Normalverhalten zu A nun gleichfalls in sich wie aus sich wirklich, oder es hat die Integrität seines Seins, obwohl nur bedingungsweise, nemlich als dienend der Manifestation von A gewonnen, so dass also, wenn A durch B laut wird oder ausscheint und erscheint, B doch mittönt, und mit ausscheint, oder miterscheint, sowie der Selbstlauter immer den Mitlauter mit sich hören lässt. Allerdings gibt B dem A oder creditirt sich ihm, welches A also von B etwas empfängt, und ohne dessen Empfängniss es (nemlich A) sich nicht durch B und in ihm offenbaren könnte. Eben weil und so lange B aus sich in A gekehrt ist, vermag A durch B und mit ihm sich selber zu äussern,

wohlweislich hinzu: wenn das Weltall ungestört dem Ablaufe seiner physicalischen Processe überlassen werde. H.

welches ohne jene Ekstasis (Aussichkommen) des B nicht möglich wäre.

Wenn z. B. die Natur und Creatur nicht in Gott oder den Geist gewendet steht, so kann Gott oder der Geist nicht durch sie ausgehen oder ausscheinen; indem aber Gott oder der Geist auf solche Weise durch die Natur ausgeht, geht er doch nur wieder für sich aus, wird sich offenbar und kömmt eigentlich zu sich. In dieser Hinsicht muss man also sagen, dass B nur insoferne und insolange Ursache der Aeusserung oder der Manifestation von A ist, so lange es in A als Selbheit verschlossen, latent oder nicht offenbar ist; und ich habe darum den Satz ausgesprochen, dass jede Manifestation oder Ausführung und jeder Ausgang durch eine entsprechende Occultation, Einführung, oder Eingang bedungen ist, woraus Sie auch einsehen können, dass es das Problem jeder Wissenschaft wie jeder Kunst ist, in jeder gegebenen Manifestation die ihr entsprechende Occultation und umgekehrt nachzuweisen, sowie Sie ferner hieraus zur Einsicht in den Ursprung jener babylonischen Verwirrung gelangen können, in welche, besonders seit der französischen Revolution, die Menschen gekommen sind, indem sie schlechterdings von einer unbedingten Manifestation und Freiheit sprechen, und die Einen, die Liberalen, meinen, dass man den Barrabas ganz wohl frei geben könnte, ohne dass diese seine Losgebundenheit der Freiheit des Christus schadete, wogegen die Andern, die Servilen, diese Gebundenheit auch auf jene Wesen und Kräfte ausdehnen möchten, welche, sei es herrschend, sei es dienend, frei zu werden oder frei sich zu äussern das Recht haben. Verständige Leute lassen sich indess weder durch Liberale die Freiheit verleiden, noch durch Servile ausschwätzen*).

*) Wie man sagen kann: Zeige mir deine Unwissenheit, so will ich dir deine Wissenschaft zeigen, oder zeige mir deinen Unglauben, so will ich dir deinen Glauben zeigen, so kann man sagen: Zeige mir deine Herrschaft, so will ich dir deinen Dienst zeigen.

Siebenzehnte Vorlesung.

Kein Dualismus in der Lehre von der Manifestation, weil diese von einem ersten Centrum ausgeht, in welchem das Finstercentrum oder der werkzeugliche Wirker und das Lichtcentrum oder der Centralwirker noch unentwickelt beisammen liegen. Beide scheiden sich durch Erweckung des Feuers oder des Mitwirkers, und hiebei geht der werkzeugliche Wirker oder das Finstercentrum in gänzliche Occultation ein und wird hiemit der Manifestation lediglich dienstbar.

Ich habe von einer die Manifestation bedingenden Selbstunterscheidung der Factoren jener (der Manifestation) gesprochen, welche die Einung oder Einheit der Substanz dieser unterschiedenen (Factoren) nicht aufhebt, sondern solche bedingt; wie denn der richtige Begriff der Einheit, sei es, dass man ihn immanent in éinem Wesen, sei es dass man ihn aus dem Zusammentritt und Bund verschiedener Wesen hervorgehend fasst, sowohl die Vermischtheit als die Getrenntheit der Factoren ausschliesst. Ja man muss behaupten, dass alle effective Einheit nur durch die Einstimmigkeit oder das harmonische Zusammenwirken in und zu einer Manifestation zu Stande kommt und sich als solche erhält.

In der That vermögen zwei oder mehrere unterschiedene Factoren eines Wesens, oder verschiedene Dinge und Wesen nur Eines zu sein, wenn, und insofern das Eine derselben, als wirkend, in den Anderen, als Ruhenden, zu wirken vermag, weil ich nur wirken kann in dem, was gegen mich, mich in sich wirken lassend, ruht, und nur ruhen kann in dem, was in mir wirkt. Wenn ich mich nicht auf einen Freund verlassen kann, dieser sich nicht auf mich, so besteht kein Freundschaftsbund zwischen uns. Indem ich mich aber auf meinen Ereund verlasse, überlasse ich mich ihm, d. h. ich räume ihm eine Wirkungstätte ein, sowie dasselbe in

Bezug auf mich gilt. So haben wir in einer früheren Vorlesung bereits vernommen, dass die intelligente selbstische Creatur nur dadurch in eine indissoluble Einung mit Gott eingeht, dass selbe der creatürlichen Manifestation Gottes oder Seinem Ausscheinen durch sie als Bild Gottes dient, oder, wie Meister Eckart sagt, als Beiwort zum Gottwort. „Geuss dich aus, sagt selber, in Gott, damit du voll werdest von Gott, und dass Gott sich durch dich ausgiessen kann" *).

Ich habe ferner von einem der Manifestation A dienenden B gesprochen, als einem insofern nur in sich Wirkenden, womit es scheinen könnte, dass ich die Manifestation überhaupt als durch einen Dualismus geschehend vorstelle, was indess keineswegs der Fall ist, wie Sie bereits aus meinen Fermentis cognitionis wissen können, woselbst ich als allgemeines Gesetz für jede Manifestation den Zusammentritt des Centralwirkers mit seinem Mitwirker und werkzeuglichen Wirker aussprach, welcher letztere von dem ersteren

*) Bei Martensen (Meister Eckart. Hamburg, Perthes 1842) findet sich diese Stelle nicht wörtlich, wohl aber dem Inhalte nach: „Gott begehret nichts mehr von dir, denn dass du ausgehst aus dir selber in creatürlicher Weise und lässest Gott Gott in dir sein. Das mindeste creatürliche Bild, das sich dir einbildet, ist so gross als Gott. Warum? Es raubet dir einen ganzen Gott. Wenn das Bild eingeht, muss Gott weichen mit all seiner Gottheit; geht aber das Bild aus, geht Gott ein. Gott begehrt so sehr, dass du aus dir selber ausgehst in creatürlicher Weise, als ob allein seine Seligkeit daran läge . . . Als viel die Seele in Gott ruhet, als viel widerruhet Gott in ihr. Ruhet sie nur theilweise in ihm, so widerruhet er nur theilweise in ihr. Ruhet sie ganz und ungetheilt in ihm, so widerruhet er ganz und ungetheilt in ihr" (L. c. S. 20). — Wenn Meister Eckart (S. 22) sagt: „alsfern der Mensch sich selber verleugnet durch Gott und mit Gott vereinigt wird, alsfern ist er mehr Gott denn Creatur; wenn der Mensch seiner selbst ledig ist und nicht lebt, denn Gott allein, ist er wahrlich dasselbe von Gnaden, was Gott ist von Natur, und Gott bekennet selbst, dass kein Unterschied sei zwischen ihm und diesem Menschen," so würde man doch wohl irren, wenn man diese pantheistisch lautenden Ausdrücke wirklich pantheistisch deuten zu dürfen glauben würde. M. Eckart sagt ausdrücklich: „Sein (Gottes) Wesen mag nicht unser Wesen werden, sondern soll unser Leben sein" (L. c. S. 29). Hiemit ist aber aller Pantheismus abgewiesen. H.

oder dem Mitwirker als Organ sich dadurch unterscheidet, dass, wenn jener mit in die Manifestation geht, dieser letztere dagegen im normalen Zustande und als blosses Werkzeug absolut unmanifest, occult, stumm und des Scheines (Lichtes) mangelnd bleibt.

Die Kenntniss dieses wichtigen Gesetzes für alle Manifestation oder Erscheinung verdanken wir nun J. Böhme'n, und es ist allerdings auffallend und wenig den deutschen Philosophen rühmlich, dass von so vielen, welche mit J. Böhme bekannt waren, oder selbst über ihn schrieben, meines Wissens noch kein Einziger diese Bereicherung der logischen oder ontologischen Lehre der Manifestation, welche wir ihm verdanken, anerkannt hat. J. Böhme hat nemlich nachgewiesen, dass der Mitwirker jeder Manifestation nicht anders als durch eine Scheidung seiner selbst als solcher dienend und wirksam sein kann; durch welche Scheidung selber zum Theil mit in die Manifestation eingeht, zum Theil aber sich gegen das Manifestirende occult und nieder hält (Demuth, Tiefmuth), oder vielmehr dieser Occultation sich lässt; denn freilich kann sich der Mitwirker diese Occultation so wenig geben, als die Manifestation, an der er Theil nimmt, wie z. B. das Feuer haltungslos auskommt, wenn ihm das Licht nicht mehr die Kraft sich einzuhalten gibt, oder wenn es diese Kraft nicht mehr von ihm nimmt.

Hiemit aber habe ich wenigstens Jenen, welche mit J. Böhme's Schriften bereits einigermaassen bekannt sind, den Hauptschlüssel für dessen drei Principien der Manifestation, nemlich für das Finster-, Feuer- und Lichtsein eines Wesens gegeben, von welchen ihm das Feuer als Mitwirker der centralen Manifestation als des Leuchtens, gilt, das Finsterprincip aber als das im Normalzustande lediglich in sich nur Wirksame oder Wirkende, somit immer nur ausser sich Gehaltene, nie zu sich selber Kommende, — ein Ternar, der, freilich etwas uneigentlich, schon in jenem des stummen Lauters, des Mitlauters und des Selbstlauters sich ausspricht.

Wenn übrigens schon J. Böhme dieses im Normalstande absolut geschlossene, weil nur werkzeuglich wirkende Princip das Centrum der Natur nennt, so räumt er doch der freien Creatur,

sowohl in ihrer ersten Geschaffenheit, als im Zeitleben, das Vermögen ein, durch Eingehen in selbes, als in die Basis und Wurzel ihrer unmittelbaren und bloss natürlichen Selbheit, selbes sich zu öffnen, und sich manifest zu machen, sowie im Gegentheil er der Creatur das Vermögen einräumt, durch Eingang in das Lichtcentrum, jenes für immer sich zu schliessen. J. Böhme spricht aber auch von einem ersten Centrum sowohl in Gott, als in jeder freien Creatur, in welchem als im ersten Momente der Fassung zur Manifestation beide jene Centra, das Finster- und Lichtcentrum, noch ungeschieden oder unentwickelt oder in potentia unentzündet sind, welche sofort durch Erweckung der Selbheit, nemlich des Feuers, sich auswickeln und scheiden, wie wir z. B. schon im ersten Keimen des Pflänzchens einen Knoten als Scheider sich bemerklich machen sehen, von welchem aus sowohl der Wurzeltrieb in die dunkle Tiefe, so wie der Kronentrieb in die lichte Höhe geht. J. Böhme heisst nemlich auch jene im Normalzustande nur werkzeuglich wirkende und also heimlich bleibende Ursache der Manifestation den Geistwurm oder Schwefelwurm und Feuerqual, den somit jedes lebendige Wesen als ihm radical eingeboren und als Eingeweidewurm in sich trägt, und er nennt die abnorme Erwecktheit dieses Wurmes das abnorme Leben der finsteren Phantasei, als das chaotische Gestalten und Zerbrechen, als das Mordleben, welches sich uns in dem neuerlich entdeckten Infusorienleben als in einem Spiegel anschaulich machte, dessen abnorme, morbose Erwecktheit bekanntlich mehrere Naturphilosophen als das primum mobile des organischen Lebens nahmen, da selbes doch nur hervortritt, wenn es mit diesem ein Ende nimmt, und wieder verschwindet, wenn das organische Leben hervortritt.

Achtzehnte Vorlesung.

Unrichtigkeit, ja Monstrosität der Spinozistischen Behauptung: „Omnis determinatio est negatio." Das Verhältniss des Centralwirkers, des Mitwirkers und des werkzeuglichen Wirkers durch ein von der Ton- und Klangerzeuguug hergenommenes Gleichniss erläutert. Tantalisches Bestreben der Eigensucht, sich zu manifestiren.

Omnis determinatio est formatio, formatio est distinctio, distinctio est positio simulac negatio, nicht, wie Spinoza sagt: omnis determinatio est negatio. Ganz falsch ist es nemlich zu behaupten, dass ein Wesen, indem es sich formirt, gestaltet oder gliedert, sich hiemit verendliche, d. h. in seiner Totalität aufhebe oder negire, da selbes sich vielmehr hiemit in der Fülle und in dem Reichthume seines Inhaltes verwirklicht und potenzirt, in welchem Sinne auch die heilige Schrift die Leibwerdung, Gliederung die Füllung und Erfüllung heisst sowohl Gottes als jeder Creatur, weil nemlich auch die Allheit des Inhaltes ohne die Allheit der Form oder Gestaltung, sowie diese ohne jene, nicht wirklich besteht. Der Begriff der Vollendtheit, Ganzheit und der Nichtvollendtheit, Nichtganzheit oder Suspension jener darf nicht, wie noch immer geschieht, mit jenem der Unendlichkeit und Endlichkeit vermengt werden, so dass man z. B., wie alle Pantheisten, den unendlichen Gott als das ohne Ende oder endlos unbestimmte, somit chaotische, confuse Wesen, als den indifferenten Grundbrei oder Urschleim aller wirklichen, bestimmten Dinge, nemlich der Creaturen, somit ihn, den alles Creatürliche Bestimmenden als den in sich völlig Unbestimmten, Ihn, den jeder Creatur Form Gebenden, als den Unförmlichen, Ihn, den Alles Verwirklichenden, selber als den Unwirklichen, endlich Ihn, den alle Creaturen Aussprechenden, als den in sich selber Stummen, sich vorstellt.

Nach dieser falschen Vorstellung würde Gott nur in der Creatur, d. h. im Aufgehobensein seiner Totalität, folglich nicht etwa als Geist in der Creatur sich kund geben, sondern er würde als Abgeschiedener oder als Gespenst seiner aufgehobenen Totalität in der Creatur nur spuken, also auch nur in seiner Totalität in der todten, schlummernden Substanz, nie in der Lebendigkeit als wacher Geist zur Existenz kommen. Darum lässt denn auch der Pantheist, sowie Gott, gemäss dieser sauberen Vorstellung, in der Creatur zu sich selber gekommen ist, sofort in Ihm das Bestreben erwachen, diese Creatur als seine Schranke wieder aufzuheben, womit Er aber, falls es ihm gelänge, nur in sein schachmattes Nichts oder in seine ungeschiedene todte Substanz zurücksinken würde.

Ich habe nun nichts dagegen, wenn Sie diese Vorstellung des Verhaltens Gottes zur Creatur monströs, gottlos oder abgeschmackt nennen; nur müssen Sie, als Theologen wie als Philosophen, das Factum des Vorhandenseins solcher Vorstellungen unter uns Deutschen als einer Ausgeburt unserer deutschen Naturphilosophie tief zu Gemüth und Geist ziehen, wozu Ihnen ein vor wenigen Jahren erschienenes Buch Blasche's über das Böse die beste Anleitung geben kann, wäre es auch nur, um als Theologen die Ueberzeugung zu gewinnen von dem armseligen Vornehmthun und Bettelstolz Jener, die in unserer Zeit noch immer wähnen, es mit denselben Irrlehren zu thun zu haben, welche die Kirche vor einigen hundert Jahren befehdeten, und die ihre Artilleristen noch immer im Gebrauche der alten Feldschlangen einexerciren. Ich will es versuchen, das Gesagte, vorerst den Inhalt der letzten Vorlesung, durch ein physicalisches Beispiel zu erläutern. Niemand zweifelt daran, dass die stille Luft den ganzen Reichthum der Töne und Harmonien in potentia in sich trägt, welche sich in ihr mit Hilfe der Instrumente lautbar machen und mit welchen sich diese Luft gleichsam nur ausspricht. Wie man nun von der Luft sagen muss, dass sie ohne Instrument stille und unoffenbar ist, so muss man von den Instrumenten sagen, dass auch sie ohne die Luft gleichfalls unoffenbar wären. Jeder Klang, Laut, Ton geht hervor nur durch Compression, momentane Aufhebung als Bindung des den Ton Bindenden, ja

als eine momentane Verzehrung der Materie, welcher Klang aber, als ein gleichsam von seinem Material abgeschiedener, materiefrei gewordener Geist sofort seine Meisterschaft und Herrschaft über dieses Material damit beweiset, dass er selbes als Klangfigur sich zubildet oder vielmehr als vestigium seines Scheidens oder Ausgangs zurücklässt, welches vestigium das unlebhafte Bild dessen ist, was der Geist lebhaft und flüchtig in sich und mit sich forträgt, und mit welchem er, als gleichsam mit einer Siegesbeute, seine Geburts- und Werkstätte verlässt*). Denn es ist für die gesammte physische wie psychische Morphologie der Satz fest zu halten, dass der Geist nicht im Eingang, sondern im Ausgang sich als plastisch signirt, wie das chemische Wort: Anschuss, uns andeutet, welcher Anschuss nemlich hier durch Explosion eines Volatilen entsteht, ohne bleibende Inwohnung des sich erzeugt habenden Geistes, und wo also seine Unterscheidung zur wirklichen Ausscheidung oder Trennung ausschlägt, sowie das alte Wort: Starren, für Anschauen und für Versehen, als ein dem Angeschauten Gleichgebildetwerden, dasselbe beweiset. Auch Paulus sagt, dass wir gewandelt und verwandelt werden in dasselbe Bild, welches wir sehen und in das wir imaginiren.

Falls man sich die stille Luft in und von sich selbst und ohne äusseres Instrument erklingend dächte, so müsste man doch die Selbsterzeugung dieses Instrumentes in und von ihr zugeben, d. h. wenn die stille Luft nicht zu Laut oder Wort kommen kann ohne Mitwirker, Mitlauter und ohne Werkzeug und Instrument, so kann der Uebergang ihres stillen Seins in ihr Verlauten nicht anders als durch immanente Mitwirker und Werkzeuge gedacht werden. Wenn also die Luft die Fülle oder Vielheit ihrer Töne oder Laute nicht in dieser ihrer respectiven Ungeschiedenheit oder Unentwickeltheit zu offenbaren vermag, und wenn sie diesen Tönen oder Lauten A, B, C, jedem derselben, gleichsam eine eigene Existenz oder vita propria beschaffen muss, womit sie nemlich zu einzelnen, selbstischen Kräften werden, so

*) Im Ton geht der Geist weg, wie er sich gebildet hat; könnte sich der Ton fassen, so hätte er Organismus.

sieht man ein: 1) dass die Luft als Selbstlauter nicht ohne diese ihre Mitlauter zur Sprache, Stimme und zum Worte kommt, oder dass der Urstand der Stimme mit jenem der Mitstimmen zusammenfällt, 2) dass nur im Ingress und in der Unterredung oder Aufnahme der letzteren in erstere beide zugleich zu dieser Manifestation oder zur Verwirklichung gelangen.

Wenn nemlich die effective Unterscheidung von A, B, C nicht in der Einheit als solcher, sondern nur ausser ihr in einer geschiedenen Region urständen kann, und so auch ausser ihr die Wurzel ihrer Geschiedenheit behält, wenn man also sagen kann, dass die éine Luft sich ihres Inhaltes A, B, C in das Instrument entäusserte (eine Entäusserung, die übrigens keine itio in partes ist, obschon A, B, C, jedes, hiemit in sich zu sich selber gekommen ist), so bezweckt und bedingt diese Entäusserung doch nur eine Wiedererinnerung, und dieses ausser die Einheit und zu sich selber Kommen bezweckt nur ein wieder zur Einheit Kommen, jedoch freilich nicht als ein Wiederverfliessen in ihre Ungeschiedenheit, sondern als eine sich der Einheit subordinirende Gliederung.

„Die Lust der Fremde ging uns aus;
Zum Vater wollen wir nach Haus!"

Sie kommen aber nicht leer wieder zum Vater zurück, und hier gilt, was Gott in der Schrift sagt: „Ich sende mein Wort aus, nicht, dass es mir leer wieder zurückkomme, sondern, dass es mir Frucht bringe."

Was aber der Dichter die Lust der Fremde heisst, ist die Lust der Eigenheit, die Lust für sich selbst sich auszusprechen, eine Lust, die, wie wir bereits vernommen, nothwendig eine tantalische Lust bleibt, und der Verstummung oder der Impotenz des Sichaussprechens, des Zumwortkommens, anheimfällt, weil sie das Bestreben ist, das, was seiner Bestimmung nach stumm oder nur Werkzeug sein soll, zum Mitlauter zu erheben. Die selblose Natur nemlich, die ihrer Bestimmung gemäss stumm ist und stumm bleibt, wird vom Willen der Creatur, die in selbe zurück eingeht, und sich in ihr als ihrer Wurzel zur Selbstmanifestation zu gründen strebt, zu einer abnormen Action zwar erregt, welche aber doch nur gegen diesen Willen reagirt, und ihn comprimirt

und niederhält; womit also das Bestreben, sich auszusprechen, mit der Impotenz desselben coincidirt.

Der creatürliche selbstsüchtig gewordene Geist, indem er nur Mitwirker seiend, zum Selbstwirker sich erheben will, muss die Natur, welche nur Werkzeug ist, zu seinem Mitwirker erheben wollen, was ihm aber misslingt, indem er statt eines Mitwirkers nur einen Gegenwirker in dieser Natur findet. Das Böse kann nie Natur fassen, weil es immer schon von der Natur gefasst oder gebunden ist. Denn das eben ist ja das Leiden der Natur, dass sie, von diesem bösen Willensgeist gleichsam besessen, zu einer ihrer Bestimmung zuwiderseienden Actuosität entzündet und beunruhigt wird, und jeder Patholog weiss, oder soll es wissen, dass jede morbose Sensibilität und Activität nur die Folge einer abnormen Potenzirung oder Steigerung dessen ist, was nicht sensibel und nicht activ sein sollte.

So sehen wir auf eine furchtbare Weise, wie der böse, selbstsüchtig wordene, Gottverleugnende, und sich als Gott anlügende creatürliche Geist, ob er zwar schon diese Lüge oder Blasphemie ununterbrochen sich einspricht oder eingebiert, doch selbe nie aussprechen und von sich gebären, sondern nur andere Creaturen mit selber inficiren und sie ihnen heimlich einraunen kann, — so sehen wir, sage ich, wie diese Stummheit, dieses Unvermögen, seinen Klang, sein Wort, aus sich in die Gesammtheit zurückzugeben *), sein Charakter oder seine Signatur ist, — so sehen wir, sage ich, wie jeder innere Contact dieses zuerst verstummten Geistes in uns selber eine gleiche Stummheit d. h. eine Impotenz des Gebetes, des freien Odems und Willens unserer Seele in Gott, zurücklässt, sowie jeder innere Contact eines guten Geistes und Gemüthes sich umgekehrt durch die grössere Leichtigkeit und Kräftigkeit und Munterkeit zum Gebet erweiset, die er in uns zurück lässt.

*) Wer nemlich ohne und gegen das Wort par excellence selbst Wort sein wollte, müsste des Wortes verlustig werden.

III.

Erläuternde Anmerkungen

zu

Jacob Böhme's

Abhandlung über die Gnadenwahl.

Vorrede.

1 . . . ausser dem Orte dieser Welt Ausser dem Orte dieser Welt, also nicht überall; vor der Zeit dieser Welt, also nicht immer? Das „ausser dem Orte dieser Welt" und vor dieser Welt Zeit besagt doch nur eine Existenz neben dieser Welt (als räumlich) und in derselben Zeitreihe. Doch — Deus est sphaera, cujus centrum ubique, peripheria nusquam. Wie indessen die Ubiquität nicht ohne die Ausgedehntheit, diese nicht ohne jene, so die Sempiternität nicht ohne Succession, diese nicht ohne jene. Hieraus folgt, dass alle Vergangenheit und Zukunft in der Gegenwart, im Jetzt, alle Entferntheit im Hier eingefasset ist.

. . . mit einer allgegenwärtigen Kraft . . . Kraft ist nichts Abgehendes, obschon Ausgehendes, wesswegen es unverständig ist, die Kraft zu hypostasiren, und von einer Kraft als von etwas anderem, als einem kräftigen Wesen (Subject) zu sprechen.

2 . . . einen Rathschlag . . . Oetinger meint, dass Jacob Böhme, indem er einen präformirten Rathschluss Gottes in Bezug auf die Creatur widerlegt, gar keinen freien Willensentschluss (als absoluten Anfang oder Selbstbestimmung) in Gott statuire, folglich selber wieder eine Nothwendigkeit in Gott einführe. Doch ist dem nicht also, indem alles, was sponte sua oder gemäss der eigenen Natur eines freien Wesens, ganz von innen heraus entsteht, nicht necessitirt, gezwungen oder unfrei genannt werden kann. Indessen ist hiemit auch nicht unvereinbar, wie gleichwohl Böhme (s. den nächstfolg. §) annimmt, dass Gott wirklich einen Vorsatz in sich gefasst habe, wozu er jedes Ding ordnen

wollte, indem ja hieraus nicht die Prädestination oder vielmehr die Unfreiheit der Creaturen folgt, sondern die Verordnung in Bezug auf eine freie Creatur doch nur conditionatim angenommen werden kann.

3 . . . vom Rathschlag . . . Wahrhaft geschieht doch nur Gottes Willen, wesswegen der Schöpfer nur das Wollen der Creatur frei lässt, nicht ihr Thun. Der Zustand des Verdammten ist jener, da er die Lüge nicht mehr denken, das Unrecht oder Verbrechen nicht mehr thun kann, und doch selbe fortwollen muss.

. . . alle Dinge nothwendig . . . Das Geschehen ist freilich nothwendig, nicht aber, dass das eine oder das andere Geschehen gesondert in der Creatur hervortrete. Würde die Finsterniss nicht in sich wirken, so wirkte auch das Licht nicht in sich; darum muss aber eine zur Theilnahme am letzteren bestimmte Creatur nicht das Lichtwesen in sich verborgen, das Finstergeschehen nicht gesondert in sich offenbar sein lassen. Eben so ist das somatische Wirken im Organismus nothwendig, nicht aber dessen Potenzirung zur Sensibilität.

4 . . . nichts Böses wolle . . . Es ist eine schlechte Vorstellung, dass Gott das Böse wolle geschehen lassen, indem er ja da das Wollen gegen sein eigenes Wollen wollen würde.

. . . Diese beiden Contraria . . . Die Ausgleichung von Contrarien geschieht nur durch ihre Zurück- und Einführung in ihren Grund, in welchem sie beide noch ungeschieden und indifferent lagen, nun aber in Unterschiedenheit Eins sein sollen.

5 . . . in éinem Stamme . . . Nicht eigentlich die Wurzel, sondern der Stamm ist der Grund und die Mutter des Gewächses. Man könnte das Herz, als Mitte zwischen Wurzel und Krone, mit dem Stamme vergleichen. — Nur die éine Mutter (der Stamm) kann jedem Zweige seine wahrhafte Selbstigung (und Form) geben. Die Selbstsucht als Hochfahrt aber will selber Mutter oder Stamm sein. Die Selbstlosigkeit (Niederträchtigkeit) taugt gleichfalls nicht. Bliebe nicht die Ungleichheit der Zweige, so fehlte auch die Freude ihrer Ausgleichung. Immerhin ist indessen die freie Circulation unter den Zweigen durch die Eingebung der Begierde jedes Zweiges in den gemeinsamen Stamm bedungen.

. . . in die rechte wahre Mutter . . . Wenn man die Verselbstigung des Einzelnen in Bezug auf alle übrigen einzelnen Wesen desselben Systems als eine gliedliche fasst, so begreift man, dass selbe nicht separatistisch, sondern nur mit der Verselbstigung aller übrigen zugleich geschehen könne, wenn sie anders diesen conform d. h. mit ihnen zugleich, nicht nur ohne ihren Widerstreit, sondern in der organischen Solidarität aller für Einen bestehen soll. Das einzelne Wesen muss sich nicht selber als Selbheit setzen wollen, sondern sich von Einem und Demselben verselbstigen lassen, welches alle übrigen Einzelnen verselbstigt. Die freie Aufgabe des separatistischen Selbstigungsbestrebens ist also nicht als die Entselbstigung bezweckend, sondern als die allein wahrhafte Verselbstigung des Einzelnen bedingend zu begreifen. Darum heisst es, dass der Mensch sich wie seinen Nächsten in Gott lieben und wollen soll. Der einzelne Mensch sollte sich demnach weder dem servilistischen Triebe überlassen, sich gegen einen anderen Menschen absolut entselbstigen, noch dem gleichsam liberalistischen Triebe, seine Selbheit gegen die seines Nächsten geltend machen zu wollen. Hiemit aber wird dem Menschen in der That nur eine doppelte tantalische Sucht verboten, indem selber es weder dahin bringt, sich wirklich gegen eine andere Creatur zu entselbstigen, noch auch gegen eine andere wahrhaft sich zu verselbstigen, sondern jene völlige Entselbstigung wie diese wahrhafte Verselbstigung nur lügt oder heuchelt.

7 . . . in göttlicher Demuth . . . Das sich in Demuth in Gott und seine Mitäste als seine Brüder Senken ist so zu verstehen, dass der in Gott Versenkte nur als solcher in seine Mitäste sich eingibt, dass also jede Einergebung verwehrt ist, welche ausser jener geschähe, oder welche selbst nur der Eingabe in Gott nicht diente, die ihn also aus Gott heraussetzen würde. Durch das Christenthum ist der Mensch von aller absoluten Unterwerfung unter éinen oder alle anderen Menschen (sei es im bürgerlichen oder moralischen, im religiösen oder intellectuellen Sinne) frei gemacht worden, und es erscheint diese absolute Selbstverleugnung (ausser Gott) sogar als widerchristlich oder als Verbrechen: „Ihr seid theuer erkauft, sagt Paulus, und sollet darum

nicht wieder Menschenknechte werden." So war es denn das Summum des Unverstandes und Unsinnes jener französischen sich so nennenden Philosophen, welche eben durch Tilgung des Christenthums die Befreiung des Menschen vom Menschen bezweckten; sowie es auf der anderen Seite ebenfalls als das Summum des Verbrechens erkannt werden muss, wenn dieses Christenthum zur Unterjochung der Menschen in religiöser wie bürgerlicher Societät missbraucht wird.

. . . zu ersenken . . . Dieses Ersenken wäre nicht möglich, falls nicht eine Sollicitation hiezu uns innerlich gegenwärtig wäre. Ich soll mich in den Mitast nicht unmittelbar, sondern nur mittelst meines Ersinkens in den Stamm (Mutter) ersenken. Jeder Ast muss also unmittelbar im Stamme stehen, und jeder Mitast kann ihm nur hiezu behilflich sein.

. . . in die wahre Ruhe . . . Das Ruhen aller Dinge im Worte als Kraft drückt den wahren Begriff der Ruhe lebendiger und wirkender Wesen aus, indem man nur in einem Kräftigen und Kraftgebenden wahrhaft ruhen, d. h. frei nnd ungehemmt wirken, kann. Nur das Wirken eines gegen mich Höheren, mich Bekräftigenden in meinem Centrum, bedingt mein ungehemmtes, freies, kräftiges Wirken in meiner Peripherie, gegen welches centrale Wirken ich mich also ruhend verhalten muss, sowie sich in Bezug auf dieses mein peripherisches Wirken jenes höhere Agens ruhend, sich auf mich verlassend, gegen mich verhält. Wenn du innerlich nicht hörst, kannst du äusserlich nicht sprechen, und wenn du innerlich nicht siehst, kannst du äusserlich nicht sichtbar machen. Die Creatur, welche dieser centralen Bekräftigung ermangelt, ermangelt hiemit ihrer inneren Haltung, und indem sie centrumleer wird, wird sie centrumschwer d. h. diesem entsinkend oder von ihm deprimirt. Ein solches, der centralen Inwohnung des ihm Höheren ermangelnde Wesen ermangelt aber auch des inneren Bandes seiner constitutiven Elemente und tritt oder fällt darum aus seiner Einfachheit in die Zusammengesetztheit, während das Zusammengesetzte und Zeitliche, falls es in das Einfache und Ewige erhoben wird, nicht mehr zusammengesetzt oder zeitlich ist.

Das erste Capitel.

1 . . . in einer offenbarten Stimme Sich (oder Anderes) Offenbaren ist sich von sich (oder Anderem) Scheiden, Freien, in Abgeschiedenheit, Bild, Geist Einführen, dieser Geist (Bild u. s. w.) selber Werden oder Sein. Was ich schaue, von dem bin ich frei, geschieden, unterschieden. Was ich dagegen bewundere, das ist von mir frei und ich ihm subjicirt.

. . . zu dem Volke Israel . . . Wenn ein Höheres (Subtileres, Einfacheres, Kräftigeres) sich einem Niedrigeren offenbart, sich diesem sensibel macht, so muss es descendiren, wovon das Gegentheil bei dem Niedrigeren der Fall ist. Jene Offenbarung ist gewissermaassen eine Zersetzung, diese eine Simplificirung oder Potenzirung. Ohne diesen Descensus als sibi modum dare (sich Beschränkung geben) ist keine Offenbarung, kein Eingang ins Niedrigere, sondern nur ein Aufheben (Feuer). — Was sich offenbart, führet sich erst (aus seiner Unoffenbarheit) ein in ein Anderes und occultirt sich in diesem per descensum, und durch Aufhebung dieses Anderen als seiner Form geht es dann aus per ascensum, und geht wieder in sich zurück. Wer sich erniedriget, wird erhöht werden, weil der, den man hiemit erhöhet, sich uns erniedriget. Jedesmal ist die Erhöhung durch Niederung vermittelt: die Selbsterhöhung erniedrigt ein anderes, die nicht-selbstische erhöhet ein anderes. Jene wird erniedriget, diese wird erhöht. Man kann sich nicht erniedrigen, ohne erhöht zu werden; man kann sich nicht erhöhen, ohne erniedrigt zu werden.

. . . auf dass ihn die Creatur möchte fassen . . . In jeder Sensation geht ein Inneres (Verborgenes) und ein Aeusseres, jenem Entsprechendes, in mir als tertio zusammen, und indem sie in mir aufgehen, descendire ich. — Der descensus ist gleichsam das Zeugen (Säen, Befruchten der Mutter), der ascensus die Geburt; die Mutter gibt ja doch dem Vater das Kind zurück, als

sein Offenbares. Erst schöpfe ich aus der Idee (Sophia) den Willen (Samen), diesen werfe ich dann von mir zurück in die Idea (Weib), und nun geht er, von ihr gestaltet, lebendig hervor.

... das Nichts und das Alles ... Wie der Wille eines Wollenden nicht dieses ist, so ist der Wille zu einem Dinge nicht schon dieses. Wille verhält sich zum Gewollten, wie Flüssiges zum Gebilde, und wenn man von einer Erfüllung des Willens als einer Ergänzung oder Totalität spricht, so setzt man die Differenz oder Unterschiedenheit desselben voraus. Wille kann mit materia spermatica, auch mit Blut, verglichen werden.

4 ... unfassliche .. Wille ... Der unfassliche Wille ist gerade der fassende.

... Gott aus Gott gebieret ... Der sich in sich selber fassende und findende (also suchende) Gott gebiert sich (als sich findend) aus sich: Gott aus Gott, lumen de lumine.

5 ... Der erste .. Wille ... Wenn man unter dem Wollen eines Seienden dessen Bewegung zu seiner Entfaltung versteht, so ist zu wissen, dass diese Entfaltung als Ausgang nicht unmittelbar geschieht, sondern durch einen Eingang bedungen wird, sowie dass das sich entfaltende Wesen doch darum bei sich selber bleiben will, folglich als Einheit ebenso in seiner Vielheit, als auch als Vielheit in sich als Einheit ruhet uud befasst wird oder bleibt. Was aber jenen Eingang betrifft, so ist selber im ersten Moment nur als ein sich Aufheben zu fassen, somit als Entstehen einer Vereinzelung oder eines Vielen, mit dem Triebe, in jedem dessen vita propria zu begreifen, welches Viele aber sofort (und zwar nicht als confundirt) in die Simplification als Potenzirung aufgenommen und erhoben werdend, den Ausgang oder die Ausbreitung derselben aus der Einheit, als Centrum, in selbe, als Peripherie, bedingt. Hiemit ist vorläufig der Grundbegriff nachgewiesen, welchem gemäss J. Böhme hier den ersten unfasslichen aber fassenden Willen als Vater, den fasslichen und gefassten als Sohn, den ausgehenden als Geist, sowie das Ausgegangene als Weisheit unterscheidet; wobei indessen nur an den ausser- und übernatürlichen, somit natürlich und creatürlich unbegreiflichen Gott zu denken ist. Wie

übrigens alle Momente der Evolution zugleich bestehen bleiben, so muss man auch dieses erste ungründige (nicht abgründige) Sein Gottes, welches sich durch den Ternar in die Weisheit einführt und evolvirt, als einen bleibenden oder immer wiederkehrenden Moment seines Seins denken.

. . . gebiert in sich . . . Es kann nichts Früheres (Tieferes) gedacht werden, als der ungründige, verborgene Wille, und in diesem die stille Lust zu dessen Offenbarung.

. . . derselbe andere Wille . . . Der dem unfasslichen Willen fassliche Wille zur Offenbarung ist nicht schon, wie Viele meinen, der manifeste, sondern der manifestans; denn kein Wille kann sich unmittelbar manifestiren, sondern nur durch vermittelten Willen.

. . . ewig Gefundenes . . . Doppeltrieb (Willen) des Ungrundes, in sich zu suchen und zu finden: etwas in sich zu finden, welches (subjective) Empfinden Fühlen heisst, und: sich in etwas zu finden und zu empfinden, welches (objective) Empfinden Schauen heisst.

. . . ewige Beschaulichkeit . . . Der fassende Wille fasst aus dem Ungrunde, als disseminirtem Schauen, und dieses Fassen ist ein Auge Fassen und in selbes Fassen.

. . . seiner selbst . . . Am deutlichsten exponirt J. Böhme den Ternar mit der Weisheit im Myster. magn. Cap. 1. Hier erklärt er die Weisheit nur darum als vom Ternar (vom dreifachen Geist, als dessen einigem Wesen und Verstand) ausgegangen, weil selbe ursprünglich als Nichts (ungefasst) im Willen ist. Der Wille aber fasst sie in sein Gemüth, drückt sich gleichsam in dasselbe. In dieser Fassung wird die Lust (welche ungefasst nichts war), ein gebärendes Wort, und dieses spricht nun derselbe Wille aus dem Gemüth (Herzen, Centrum) durch den Geist als Wesen aus, in welchem der Ternar als dreifacher Geist wohnet. Das Sprechen aber ist ein Bewegen und Leben der Gottheit, im Auge des ewigen Sehnens, da eine Kraft, Tugend und Farbe zwar die andere im Unterschiede erkennt, alle aber doch noch in stiller Temperatur, potentiell, schiedlich, nicht actu geschieden inne stehen.

6 . . . ewiger Vater . . . Es ist der Vater, der sich mittelst des Sohnes durch den Geist in der Weisheit oder als Weisheit schauet.

. . . Eingeborner Sohn . . . Wie der Unfassliche sich selber im Sohne nur fasslich, so kann er auch der Creatur nur im Sohne fasslich werden.

. . . Ungrund in Grund . . . Das Herz (Sohn, Ens) ist das Centrum. Der Vaterwille fasst sich in diess Centrum (verbirgt sich in ihm, descendit), um aus selbem ausgehen (ascendiren) zu können, und ascendirt, um descendiren zu können. — Der Vater ist also im Sohne verborgen, offenbaret den Sohn (Pater in filio), damit der Sohn, im Vater verborgen, diesen hinwieder offenbare (Filius in matre).

. . . Der Ausgang des ungründlichen Willens . . . Was Jacob Böhme's Exposition des Ternars Anfangs unklar macht, ist der Anschein eines Widerspruches, indem der Geist der Ausgang oder Ausgehende aus dem Ternar und die Weisheit das Ausgegangene heisst, so dass man meinen sollte, diese Weisheit als das Ausgegangene wäre vom Geiste ausgegangen, da es doch heisst, dass der Geist in selbe (folglich als ein schon distinct Bestehendes) ausgeht. Dieser anscheinende Widerspruch löset sich aber, wenn man erwägt, dass nach J. Böhme der unerforschliche Wille des Ungrundes in diesem entsteht oder aufsteigt, und dieser sich hiemit scheidet, so dass man von jedem Theil sagen kann, dass derselbe aus dem anderen ausgegangen ist: die Uebernatur oder der Geist von der Natur, das Innere vom Aeusseren, die Höhe von der Tiefe, das Wollen vom Gewollten, das Auge (Sehen) vom Gesehenen, sowie umgekehrt dieses von jenem, wobei keines der Unterschiedenen ein blosses Educt des Ungrundes oder des Anderen, sondern jedes ein Product der Scheidung ist. In diesem Sinne hatte die Identitätslehre Recht, von einer zum Grunde liegenden Identität des Subjects und Objects zu sprechen; Unrecht aber hatte sie, die actuose Mitte beider als Indifferenz zu nehmen, und die Differenz zu übersehen, durch welche jene Indifferenz (Ungrund) durchgeht, um in die Triplicität des Subjects und

Objects und der beide ausgleichenden, actuosen, die Differenz aufhebenden Mitte auszugehen.

. . . heisset Geist . . . Niemand weiss, sieht, was in ihm ist, als der Geist in ihm, welcher es ihm darstellt (im Bilde).

. . . aus sich aus . . . Der Geist geht von der Peripherie in das Gefundene ein, vom Centrum aber in demselben Gefundenen aus.

. . . Weben oder Leben . . . Das Ens wird nicht aus dem Geist, sondern aus sich durch den Geist in ein Leben des Vaters und Sohnes geführt.

. . . Des Vaters und Sohnes . . . Das Ausgehen des Geistes vom Vater und Sohne ist eben das in sich Fassen des Sohnes und das sich Begegnen dem Vater als Geist im Sohne.

. . . die Lust als das Gefundene . . . Das Ausgegangene ist die Lust, die gefundene (oder das Empfundene, im Unterschiede des Ens als Empfindlichkeit), worin Vater, Sohn und Geist sich finden oder sehen.

. . . heisset Gottes Weisheit . . . Das aus sich Hervorbringen der Dreiheit aus der Einheit ist zugleich ein Umfassen jener oder in sich Setzen als Weisheit. Die aus der Einheit gesetzte Dreiheit findet sich in diese als Peripherie gesetzt. Alles Producirende erfüllt (als Vater) und umfängt (als Mutter) sein Producirtes (hier Radius). Subject und Object der Dreiheit ist die Einheit.

7 . . . ein unfassliches Nichts . . . Die Weisheit als Spiegel, in welchem der aus dem Wort (Grund) im Sprechen gehende Geist die Wunder eröffnet (wie die Schemen im Spiegel.)

9 . . . Begierde zum Etwas . . . Dieses Etwas ist die Begierde, die im Ausgang der Schaulichkeit im Willen (ausser des Herzens Fassung oder Sohnes Geburt) als Concentration (und Imaginiren in das Schauliche) entsteht.

. . . ganz ohne Eigenschaften . . . Diese Einheit wird hier nicht vom Gefühlsgrund (Sohn), sondern von der Weisheit als Schaugrund prädicirt, welcher hier nur erst potentiell distinct oder formirt, mithin bloss schiedlich oder unterscheidbar erscheint.

. . . in eine Dreiheit . . . Die Dreiheit ist selber das ingefasste Eine. Denn wie der Vater im Sohn eingeht, so entsteht in ihm der Geist als ausgehend, die Peripherie ausführend.

. . . das ewige gefasste Eine . . . Wie der Vater der sich einmal nehmende, so ist der Sohn der als Eins genommene Gott.

10 . . . Stätte seiner Selbst-Findlichkeit . . . Also ist das Centrum, als das gefasste Eine, gleichsam als Locus vom Urwillen, welcher es setzend sich in ihm setzt, unterschieden.

11 . . . Stätte der Fasslichkeit . . . Der Vater setzt seinen Sohn als Grund, Locus, und besitzt Ihn, so wie dieser wieder Ihn besitzt. („Ich im Vater, der Vater in mir.“) Alles Seiende muss in Etwas sein. Indem ich mich als Selbheit affirmire, gehe ich in Etwas ein, sei es, dass ich dieses selber sei oder nicht.

12 . . . Stätte des Grundes . . . Herz ist Stätte des Vaters, wird besessen vom Vater. Hinwieder besitzt der Sohn den Vater.

. . . in dreierlei Wirkung . . . Wie der Vater im Wirken des Sohnes ruht (effectiv wirkt), so ruhet der Sohn im Wirken des Vaters, — so beide im Wirken des Geistes, dieser im Wirken beider.

. . . in keiner Unterschiedlichkeit . . . Vielmehr: in keiner Unterscheidung.

13 . . . welcher Vater heisst . . . Hier Duplicität des Sinnes vom Worte Vater: als Ganzes und wieder als erste Person der Dreiheit.

. . . die dritte Wirkung . . . Zwei können sich nicht vereinen, ergänzen, zu Stand (Bestand) bringen, ohne einen dritten; ebenso vermögen sie sich auch nicht zu verzehren oder zu tilgen.

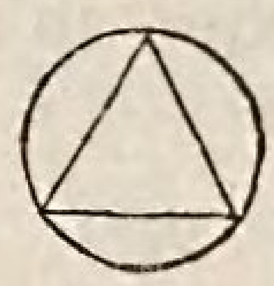
14 . . . Beschaulichkeit . . . Schaulichkeit ist äussere Fasslichkeit. — Das Beschauen geht als Umfassen und Umschliessen von aussen nach innen zurück — wie die Expansion aus der Empfindung kam. — Alles Schauen ist sammelnd, einend, alles

Empfinden zerstreuend, vielfachend. Sensus, Empfindung ist im Sohne, Schauen in der Weisheit.

. . . mit den ausgehauchten Kräften . . . Wie der Wille als Vater im Sohn als éiner Kraft sich findet, so findet er sich, als ausgehend aus dieser Kraft, in Sophia, in vielen Kräften.

. . . als mit einer éinigen Kraft . . . Diese im Sohne gewirkten, vom Geist gefundenen Kräfte werden hier das Centrum, aller Wesen Anfang genannt, doch (ohne Natur) nur potentiell.

. . . Urstand genommen hat . . . Alle Creatur geht von der Idea aus, als ihr Spiegel, sowie sie Spiegel Gottes ist.

16 . . . mit einer solchen Bildung . . . Hier die Weisheit als das dem Dreiangel Ingebildete; eigentlich aber ist sie die Peripherie des Ternars: 

17 . . . keinen Anfang noch Ende . . . Beständiger Act des Bildens, nicht Gebildetes. Ein wenn schon in der Verborgenheit höchst Actuoses ist die Idea, während man sich sonst unter ihr ein todtes Spiegelbild vorstellt.

19 . . . Gleichwie die Sonne . . . In der zeitlichen Natur ist nur der Sonnenwille gut.

21 . . . ein barmherziger Gott . . . Die Barmherzigkeit (commiseratio) wird erst mit der Geburt des Hilfe bedürftigen Naturlebens in Gott effectiv.

22 . . . Seele den Leib liebet . . . Wenn der Vater der Seele verglichen wird, so muss der Sohn nicht dem Leibe (des Vaters), sondern dem Lichte verglichen werden, welches den Leib durch den Geist aufschliesst. Der Sohn ist nicht die Weisheit als ausgegangene Lust, sondern die sapientia concepta.

23 . . . Fühlen und Sehen . . . Hier der Sohn nicht die Weisheit, sondern Sensus, welcher die Weisheit schauet.

. . . urständen . . . Nur durch die Werkzeuge gewinnen die Organe (Sinnenkräfte) ihren Unterschied, relative Selbheit und vita propria.

24 . . . des Sohnes in seiner Kraft . . . Aus dem in den Sohn eingegangenen Vater. Beide wirken nur im Wirken des Geistes als ihrem Grunde.

26 . . . nichts zu bewegen . . . Als Beweger ist Er unbewegt und unbeweglich.

27 . . . im Sohne ausspricht . . . Der Grund, in den der Vater eingeht, der Sohn nemlich, wird zugleich Grund des Aussprechens.

29 . . . Bilden ersinke . . . Das sich selber bilden wollende Bild verleugnet seinen Bilder.

. . . wieder eingeführet . . . Je tiefer es sich (einwärts) versenkt, je kräftiger wird es nach aussen wirken.

31 . . . aus seinen Kräften ausspricht . . . Aussprechen setzt das in's Wort Fassen voraus. Der Wille fasst sich in's Wort und haucht sich (still) aus, als unoffenbare Weisheit (Idea), welche Er wieder in's Wort fasst und nun als offenbare (laut) ausspricht. —

Das zweite Capitel.

Titel: . . ewig sprechenden Wortes . . . des die ewige Natur als geformtes Wort aussprechenden Wortes. — Nur in und mit dem ausgesprochenen Worte wird das stille Wort actu sprechend. Ohne die ewige Naturwerdung des Wortes d. h. der Weisheit stünde dasselbe nur erst in der potentia ihrer distincten Formation.

1 . . . in dem geformten . . ausgesprochenen Worte . . . im äusseren Gott oder vor und bei Gott. — Gott spricht die Creatur nicht unmittelbar aus, sondern in das ausgesprochene, geformte und gefasste Wort, welches aber darum keine Urcreatur ist.

. . . seine Majestät . . . Majestas luminis im Gegensatz vom stillen, scheinlosen Lichte (oder stillen, lautlosen Worte).

2 . . . nicht von Ewigkeit . . . Was ist, war nie und wird nicht sein. So nur versteht man sein immer Gewesen- und sein immer Zukünftig-sein.

. . . Ursache in der Gottheit . . . Aus demselben Grunde hält Jacob Böhme die Bewegung Gottes zu Hervorbringung der Creatur für unerforschlich.

. . . Gedanken in Gott . . . Gilt gegen Oetinger und Andere, welche einen absoluten Anfang in Gott statuiren, als den Anfang einer neuen Causalität und ihrer Wirkungsfolge.

4 . . . kein Rathschlag in ihm . . . als genöthigte Ueberlegung.

. . . in die Weisheit . . . Man kann sagen, dass der Ungrund (als Wille) sich in sich suchend und gründend, im Grund als gefundenen (geborenen) Sohn sich als Vater, Sohn und Geist findet, so wie er, im Ausgehen aus diesem Grunde, sich aus sich in der Weisheit findet.

. . . in sich selber nichts . . . Innerlich, über Natur und in Natur. J. Böhme fasst hier die ideelle Lebenskreisung abstract, und bemerkt nicht ihre Verschlungenheit mit der reellen oder äusseren Kreisung, da doch jene nur durch diese, diese nur durch jene wieder in sich kehrt.

. . . zu vollbringen . . . Zur Vollbringung des Wollens ist Kraft (Macht) nöthig, welche Kraft den Grund gibt. Ich will mich bewegen: das kann ich nur, indem ich auf ein Unbewegliches mich stütze. Gott vollbringt sich selbst — als sich offenbarend.

. . . das ist Er selber . . . Sein Wollen Thun ist Wollen Sein. Wie Er aber ist und hat, was Er will, so will Er auch nur, was Er ist und hat.

5 . . . nichts vor ihm . . . Vor ihm ist nur Gott.

. . . in eine Eigenheit . . . Nicht die Selbstfassung, sondern die ausser oder gegen die primitive (göttliche) geschehende ist böse.

. . . anderer Fassung . . . Widerstreit oder Widerspruch der inneren und der realen Geburt, wo es also zu keiner vollständig kömmt.

6 . . . in Schiedlichkeit . . . Die im (stillen) Wort gewirkten, im hauchenden Geist gefassten Kräfte (Weisheit, Idea) werden dem Geist nur dadurch wahrhaft objectiv, wenn sie aus der potentialen Distinction, mittelst Einführung und Ausführung in der Natur Impression, actuale Unterschiedenheit (gliedliche vita

propria) erlangen. Mit ihrer Realisirung fällt aber zusammen die der Natur.

. . . ein éinig Wesen . . . d. h. sie lägen in éinem Wesen; denn hier ist von keiner Itio in partes die Rede, bei welcher das éine Wesen auf und darauf ginge.

. . . in dem éinigen Gott . . . Wenn Vater, Sohn und Geist sich als Personen in der gegen sie nicht persönlichen Weisheit verselbstigen, so gewinnt diese durch die Natur eine secundäre Selbheit (als ausgesprochenes Wort), welcher das sprechende Wort einwohnt.

. . . und nichts mehreres . . . welche aber doch nur in Gottes Selbstoffenbarung (nicht creatürlich) als solcher besteht.

7 . . . durch dasselbe gemacht . . . durch das bei Gott, und das Gott oder in Gott seiende Wort.

8 . . . der ewige Anfang . . . Hier also nicht der Anfang der Creation.

. . . der Urstand des Wortes . . . Dieselben Kräfte, welche alle in éiner Kraft oder in dem sprechenden Worte liegen, sind der Urstand (prima materia) des ausgesprochenen Wortes.

. . . Umblickung seiner selbst . . . In dieser Umblickung oder Vision (a visu gustus) fasst sich derselbe (sie aushauchende) Wille in sich zur Begierde.

9 . . . Das Ens der Kraft . . . Ist hier unter Ens der Kraft nicht jenes Ausgegangene (das der Geist ausführt), also die Vielheit und Fülle der Kräfte d. i. diese Kräfte selber im Gegensatze der éinen Kraft verstanden, welche Vielheit, Fülle der Kräfte insofern noch alle in der Einheit (éinen Kraft) und hiemit noch still und unoffenbar stehen, welche aber als solche d. h. als viele in éin Centrum (Compaction) gefasst werden müssen, um ausgesprochen werden zu können? In welcher Fassung sie (so lange sie nemlich in diesem Centrum [Natur] beisammen sich befinden) natürlich geengt, widerstreitend und in Feuergährung (widerwärtig, peinlich) sich befinden müssen?

. . . Scienz . . . Scienz ist Einziehen. Die Kräfte entstehen in der Kraft durch Einziehen.

. . . mit seinem Ausgehen . . . Ausgehend aus der Kraft, macht er diese schiedlich (in viele Kräfte).

. . . Einige Lust in der Kraft . . . Die einige Lust in der einigen Kraft ist das Involut jener Kräfte, und fasst sich nun selber in ein Einziehen oder in eine Scienz (Begierde).

. . . Formung der Kräfte . . . Diese Kräfte, obwohl schiedlich, sind doch noch nicht geschieden oder stehen alle in der einigen Kraft in Stille. Soll ein Aussprechen d. h. eine Verselbstigung der Kräfte zu ihrem geschiedenen Selbstaussprechen, zum lauten Halle geschehen, so muss sich jede in sich selber fassen. Aus der Tautousie müssen dieselben in Heterousie gehen, um wieder (aber in Selbheit) in Homousie zu treten.

. . . Der 5 Sensuum . . . Jede der Kräfte muss für sich zum Hall ausgehen, damit sie alle in éinen Hall ausgehen können. Jeder Sinn hat seine Zunge.

11 . . . die geformte Kraft . . . Hier also schon Natururstand und Naturannehmung.

. . . Die ungeformte Kraft . . . Diese ist die nur imaginativ sich formende Lust zum Aussprechen, als verbum in potentia oder Ens zum Verbum, vom Sohne und also vom Ternar unterschieden.

. . . Das In . . das Bei . . . Wenn das Wort (Sohn, Kraft) als inwendiger Gott noch im Grunde gehalten bleibt, als ungeboren nur in der imaginären Evolution seiend, so tritt selbes als bei Gott in die Actuosität, als actuose Mitte des inneren und des äusseren Gottes.

. . . urständet . . . Natur ein durch Impression (Scienz, Einziehen) Entstandenes, nicht wie die Luft vor der Impression Bestehendes.

12 . . . ein selbst-gefasster Wille . . . Auch hier ist der fassende Wille als Genitor und der gefasste als Genitus zu unterscheiden.

. . . Phantasei . . . steht entgegen der Idea als göttlicher Imagination.

14 . . . Die Kräfte zum Wort . . . zum (geformten) Wort sind Gott, als stille ausgehauchte Lust (aus der gefassten Lust, dem Sohne, Wort).

. . . Anfang der Natur . . . Wenn die Natur im Einziehen der Lust entsteht, so scheint sie sich zur Lust (den Kräften der Weisheit) zu verhalten, wie sich der Vater zum Sohne verhält.

. . . einzöge und überschattete . . . Einziehen, Einfassen, Finstermachen, Ueberschatten des Nichts.

. . . verstanden wird . . . obschon hier von keiner Creation die Rede ist. Das grosse lautbare creatürliche Leben heisst hier nur das Gliederleben (vita propria) der Kräfte.

15 . . . Sterben der Finsterniss . . . Nicht stirbt das eingezogene (Licht-) Wesen oder wird es verzehrt im Feuer, sondern im Sterben der Finsterniss verwandelt sich's in neue Qual.

. . . kein recht fühlig Leben . . . Das Auge (Sehen) ist in der Finsterniss entgründet, wie das Ohr (Hören) in der Stummheit.

. . . Das Ens der Kerze . . . führt sich nicht unmittelbar in's Leben und Weben, sondern, nur mittelst der Verzehrung desselben, erst in ein peinlich fühlend Leben.

. . . peinlich . . Weben und Leben . . . Erst Einführung der schiedlichen Kräfte in ein fühlig peinliches Weben und Leben (Feuer), aus welchem das Nichts, als das Eine, wie in einem grossen Gemache scheinlich und licht wird.

16 . . . seinen Willen . . . Hier jene Kräfte der Weisheit, als Ens seiner Kraft.

. . . die ewige Stille beweglich . . . Damit das Unum Unicus werde.

. . . lautbar werden . . . Die Natur (als Anfang) also das Laut- (Real-) Werden bedingend; aber ohne Lautsein wäre auch kein Stillesein: ohne reales Sein gibt's auch kein ideales. — Wenn die Innerlichkeit (Geistigkeit) aus der aufgehobenen (verzehrten) Aeusserlichkeit (Wesen) urständet, und diese aus der aufgehobenen Aeusserlichkeit, so sind beide nur simultan.

. . . peinlich . . . d. i. selber entzündet werde, vielmehr,

damit die feurige, peinliche Eigenschaft das Licht bewege (zum Ausgang bringe).

17 . . . Die Natur . . Werkzeug . . . Indem das Wort (die Kräfte desselben, als Ens) Natur annimmt, wird es Geist.

. . . Das Wort . . . Hier Wort als jene Kräfte, nicht als die éine Kraft, welche in der Einheit bleibt. Der unoffenbare Gott Jehovah nimmt keine Natur an sich, wohl aber das Wort bei Gott.

18 . . . Die Natur . . . Die Natur etwas in der Begierde Entstandenes, wie der Sohn vom Vater.

19 . . . in keinem Unterschiede . . . Das Unterschiedene oder in unmittelbarer (nicht vermittelter Temperatur) Stehende ist unoffenbar; alles Schauen ist ein distinctes. Was weder in unmittelbarer Temperatur, noch in Distemperatur, sondern in vermittelter Temperatur steht, ist offenbar.

. . . in der Temperatur . . . Die unvermittelte Temperatur (Einheit) geht durch Differenz in Gliederung, als vermittelte Temperatur.

20 . . . alle Kräfte . . . Diese Kräfte sind, wie oben schon gesagt, der Urstand des Wortes als der éinen Kraft, in welche sie gefasst sind. Aus der Verschlungenheit müssen sie erst in Eins oder auf einmal genommen, in éine Kraft (Sohn, Wort) gefasst werden, um in eine schiedliche Evolution zu gehen, und dabei doch in der éinen Fassung zu bleiben.

. . . in dem unanfänglichen (aussernatürlichen) Gott . . . Ewig entsteht die Natur und Uebernatur in ihm; daher letztere nicht mit dem absolut unoffenbaren Gott zu vermengen, in welchem beide, Uebernatur und Natur, noch ungeschieden oder verborgen sind.

. . . der ewige Wille . . . (Vater) fasst sich in der Weisheit (die also hier als gleichsam vor dem Sohne vorgestellt wird) in ein Gemüth und Kraft (Sohn), welche Kraft er (als Kräfte) aushaucht, fasset sich aber in diesem Aushauchen (ausser der Temperatur) in eine Scienz (Begierde) zur Schiedlichkeit (dieser Kräfte), dass also die Idea im Aushauchen, und die Natur im Impressen (Scienz) zugleich entstehen, und jene sofort in diese gesetzt wird.

... zur Kraft einfasset ... Diese Fassung kann hier nur die erste des Vaters im Sohne (sapientia concepta) sein.

... Infassen aushauchet ... als Lust, Weisheit, sapientia explicabilis.

... Aushauchen seiner Kraft ... Im ersten Aushauchen in die unoffenbare Weisheit fasst sich der Wille in Begierde (zur Natur), und in dieser in geistlich Wesen.

... zur Offenbarung der Kräfte ... Der Wille fasst sich mit der Geburt des Wortes in éine Kraft, aber er geht (im Blicke der noch schiedlichen Weisheit in Kräfte) von sich aus, und fasst sich in eine Begierde der Vielheit, und fasst die Differenz in sich als solche (womit die Gährung beginnt).

21 ... Der offenbare Gott ... Hier doch nur erst in potentia offenbar.

... von Unterschieden ... Hier der wichtige Fund Jacob Böhme's, dass Gott ausser Natur und Scienz oder Begierde seines Wortes ein eigenschafts- und unterschiedsloser Gott ist, und nur in seinem Offenbarsein als unterschiedener sich kund gibt; was selbst für die Personen gilt, als: in personis proprietas. Alles Unoffenbare ist ununterschieden, alles, was offenbar, unterschieden; wenn aber schon das Offenbare als Unterschiedenes als inner dem Unoffenbaren oder Ununterschiedenen seiend gedacht werden muss, so lässt sich doch der Begriff eines auch innerlich Unterschiedenen, also innerlich Offenbaren, um so weniger beseitigen, als wir sehen, dass das sich äusserlich Offenbarende und Unterscheidende sich hiemit eben selber unterscheidet und sich offenbar wird, somit innerliche und äussere Offenbarung solidär verbunden sind. Ferner ist jenes ununterschiedene Sein als indifferentes nicht mit dem differenten zwar auch unoffenbaren, aber um die Unterscheidung Streitenden zu vermengen, wie gleichwohl noch immer geschieht; und ebensowenig ist zu verkennen, dass der Uebergang aus jener Differenz zur völligen Bestimmtheit oder Offenbarung nur durch das Medium solcher Differenz als Formationsstreites geht, welcher im normalen Sein zwar in der Latenz (im Grunde) gehalten bleiben soll, im abnormen aber besonders für sich hervortreten kann, womit die Offenbarung sistirt wird. Vielmehr

muss man das im Verborgenen gehaltene differente Sein als den nothwendigen stimulum vitae, irritamentum (als die Unruhe gleichsam der Uhr) ansehen.

22 . . . mit Etwas . . . Dieses Etwas, das im Nichts (als Einheit) entsteht, ist eben die Vielheit der zur vita propria gelangten Kräfte.

. . . durch die Weisheit . . . Weisheit, als ausser Natur, von diesem geistliche Natur angenommen habenden Wesen unterschieden.

. . . Beschaulichkeit . . . Hier wirkliche Selbstbeschaulichkeit, nicht abstracte, magische, stille (ungeschiedene) Weisheit.

25 . . . anzünden und zu offenbaren . . . Das Feuer entsteht in der Conjunction der Natur und Uebernatur; diese in die Natur eindringend, entzündet selbe und hiemit zugleich sich selbst. Entzünden aber ist Aufschliessen.

. . . eine Gleichniss . . Gottes . . . Gott säet sein ausgesprochenes Wort in die Natur als Erde, damit es als Gewächs ihm hervorgehe. — Wie der Himmel die Erde (Natur), so setzt der Wille die Begierde (Natur) in sich aus sich heraus, und gibt ihr seinen Samen als verborgen ein, damit er diesen als Gewächs (Sohn) aus jener herausziehen könne.

26 . . . gierig und hungerig . . . Wohin ich mich sehne (süchte), dahin gebe (opfere) ich mein Leben (meine Herzkraft oder Seele) — und ziehe selbes in mich.

. . . in die vier Elemente . . . Hier also die Sonne mas, die Sterne femina, der uterus Erde oder Elemente. — Die Mutter empfängt in ihren Samen den Vater und fructificirt hiemit ihr ovarium.

27 . . . in eine Zeit gesprochen . . . Was von der primitiven Schöpfung schon gilt.

. . . die Engel und ewigen Geister . . . Engel und Menschenseelen waren unmittelbar aus dem ungeschaffenen Himmel und in denselben geschaffen.

. . . aus der ewigen . . Scienz . . . Urstand der Zeit ist jener der anfänglichen Scienz oder Natur. Aus der ewigen

universellen und uncreaturisirten Natur entstund eine temporelle universelle Natur (Scienz).

28 . . . ewige geistliche Natur . . . Natur das, worin und wodurch sich Gott mit seiner Kraft (Wort) offenbaret.

. . . der Anfang der Natur . . . nicht diese selber.

. . . Majestät . . . Potentiarum elevatio.

. . . sich . . selber . . finden und empfinden . . . Indem die Kraft b in a ist, fühlt a das b; indem aber a in b ist, schaut (empfindet, sentirt) a das b.

29 . . . am Feuer und Lichte . . . Das Lichtfeuer gibt Wasser und erhält dieses wieder als Oel und Tinctur.

. . . Das Licht . . auch ein Feuer . . . Licht wird immer doppelsinnig genommen: einmal als die nichtscheinende Freiheit (Photogène, wozu aber freilich auch das Feuer oder Pyrogène gehört) und dann als scheinend (feurig) Licht.

. . . ein geistlich Wasser . . . Geistlich Wasser ist ölisch Wasser oder Oel, vom Wassergeist, als Leib, unterschieden.

. . . dasselbe geistliche Wasser . . . Das Wasser kommt aus dem Feuer, untingirt, damit es solches tingirt wieder in sich nehme.

. . . wieder in sich . . . Hier also etwas, was aus dem Feuer in die Freiheit geht, und verwandelt aus dieser in jenes zurückkommt, womit ein Kreisen ausgesprochen ist.

31 . . . Jehovah . . . Jehovah (als unentwickelter Ternar) spricht sein Wort (als dessen Kräfte) aus dieser ihrer Temperatur (Stille) in die Scienz zur Natur und spricht diese letztere ein, wie der Same in die Matrix eingesprochen wird. In den aus letzterer mit vita propria wieder ausgegangenen Kräften geht dann das éine Wort auf, welches ausser Natur gefasst war.

. . . Triumph der Freudenreich . . . Hier wird die esoterische Geburt oder der Urstand des Sohnes (ausser der Natur) in der stillen Ewigkeit von der gleichfalls ewigen exoterischen (durch die ewige Natur) unterschieden.

32 . . . Im (universellen) Feuer . . . ist der Tod des egoistischen Feuers.

. . . Das Nichts . . . kommt im Feuer zum lauten Leben, in welche es sein stilles Leben einführt.

. . . aus dem Sterben . . . Das Sterben des Nichts hier Absterben der Involution. „Das Waizenkorn, welches nicht erstirbt und verweset, bleibt allein; so es aber stirbt, bringt es viele Früchte.“

. . . nimmt also . . . in die Scienz eingehend (als obscure Materia).

33 . . . Scheidung der Scienz . . . oder Natur in finstere und lichte, welche doch beide feurig sind. — Scheidung der Scienz ist nemlich Scheidung der Impression oder Begierde, aus welcher Licht (Freiheit) und Finsterniss (Enge) sich jedes in sich schliessen (englobiren) und einander ausschliessen, und doch in dieser Scheidung der Essenz einander dienen und einander verursachen. — Die erste unmittelbare Scienz oder Begierde, wie die prima materia, ist ungeschieden, und Lust und Natur sind hier erst bei einander; in der Conjunction aber (im Feuer) gehen sie in einander, und hier entsteht nun jene Scheidung und Subordination.

. . . als eine Verzehrlichkeit . . . Das Feuer führt die auf die Spitze getriebene repellirende Vielheit in einander; und durch forcirtes Ineinanderführen der Contradicirenden wird dann die Contradiction aufgehoben.

34 . . . in einem eigenen Willen . . . In der Evolution organischer Bildungen kommt vor, dass ein Gebilde aus einem tieferen, früheren zur Selbheit (Centralität) gegen dieses sich zwar erhebt, jedoch nur unter der Bedingung, dass es sich wieder einer höheren Selbheit unterordne. Thut es dieses nicht, und will sich dieser Unterordnung entziehen, so fällt es in die Tiefe seines Urstandes zurück, und indem es dem nicht dient, dem es dienen soll, muss es dem dienen, das es beherrschen soll. — In dem Uebergang der freien Creatur aus dem Zustande des Werkzeuges in jenen des Organes als Mitwirkers liegt das periculum vitae creaturae.

. . . Phantasei . . . Wie die Creatur sich in eigenen Grund einführt, so führt sie sich in eigene Idea oder Schauen. Die

Egoität der Idea, welche Phantasei heisst, entspricht der Egoität des Grundes.

. . . zwei Wesen . . . Peinliches, finsteres, zehrendes — wohlthuendes, lichtes, gebärendes Feuer.

. . . ihre (statt ihren) Willen . . . Der eigene (Creatur-) Willen kann nicht unmittelbar sich wahrhaft verselbstigen, sondern nur mittelst seiner Eingabe in den universellen, centralen.

. . . in eine grosse Liebe . . . Das in der Begierde des Lichtes angezogene sanfte Wesen (Wasser), in's Feuer eingenommen, stirbt den Feuertod, und geht verwandelt (nun entzündbar) aus dem Feuersterben aus.

. . . Schiedlichkeit der Scienz . . . Das sich Wollen jeder Eigenschaft ist natürlich und nicht schon böse.

37 . . . in die feurige Scienz scheidet . . . Nicht etwa, als ob von den geschiedenen Eigenschaften die eine an sich böse wäre, indem sie beide nothwendig und gut sind, und der einen gegen die andere nur von der Creatur eine abnorme Relation (in Bezug auf sie) gegeben wird.

38 . . . einen eigenen Willen . . . Der eigene Wille ist ein Particular (nicht divisio in partes) d. h. eine ausgehauchte, hiemit zur Selbheit gemachte Scienz, welche aus der Temperatur des ersten ungründlichen Willens als feurig ausgeht.

39 . . . Allda urständen . . . Die Creatur entsteht aus dem ungründlichen Willen, im Moment, wo dieser in der feurischen Scheidung steht, um in's Licht zu gehen. Wer also diesen Moment in der Selbstoffenbarung der Geburt Gottes nicht fasst, weiss nichts von der Creation.

. . . aus der feurigen Scienz . . . Weil keine Creatur entstehen konnte ohne eigenen Willen, so musste zu ihrer Schaffung der Feuergrund besonders erhoben werden oder in diesem der nisus zur gesonderten selbstischen Offenbarung (Causalität) entstehen, welchen nisus somit die Creatur in sich findet, und den sie durch Eingabe ihres Willens in den Lichtgrund in sich selber tilgen soll.

. . . in das Ganze . . . Im ganzen Willen ist Temperatur, aber im ausgehauchten Strahl oder Scienz ist keine Temperatur.

Dieser Strahl muss sich also wieder durch Eingabe in die Lichtstemperatur oder in's Ganze integriren d. h. an der Integration Theil nehmen.

40 . . . das Geistwasser . . . Das Ganze (Geistwasser von der Temperatur) ertödtet immer die separatistische Einzelnheit wieder. Das Feuer (Natur) wird mit Wasser alimentirt, das Licht (Astralleib) mit Oel (Tinctur).

. . . eine Temperatur . . . Wenn die selbstsüchtig gewordene feurische Begierde durch das Geistwasser in dieser Selbstsucht getödtet wird, so wird sie als selbstwillenlos mit dem Liebefeuer éine Temperatur.

. . . zu einer Speise . . . Der Liebehunger zieht die Liebe in sich zu Wesen.

Das dritte Capitel.

Titel: . . die Vielfältigung . . . Wenn die erste Gestalt (Form) der Fasser ist, so ist die zweite die gefasste, welche jenem als ihrem Fasser widerstreitet. Das Anziehen ist sich Herausziehen aus dem ersten Fasser, diesen Zerbrechen.

2 . . . in Eigenschaften führen . . . Das Eigene des Begriffes von J. Böhme von der Begierde und Natur ist, dass sie im Entstehen als Negativität subjectiv auf sich gekehrt Reactionen in sich hervorruft, welche in bestimmten Momenten und Gestalten an jenen gefangenen und darum sich vielfältig gestaltenden Proteus erinnern.

. . . Scienz . . . oder Begierde ist der Anfang aus der unvermittelten Temperatur zur Unterschiedlichkeit.

3 . . . Fasslichkeit seiner selbst . . . Das sich selber Fassen (Einfassen, Verbergen) scheint nicht bloss ein Widerspruch, sondern ist solcher.

. . . in der Scienz . . . d. h. die Selbstfassung überschattet (finstert) den in der Scienz (Begierde) seienden freien Willen.

. . . kaltfeuernden Eigenschaft . . . Dieses kalte Feuer erregt seinen Gegner, das hitzige Feuer.

4 . . . das Ziehen selber . . . Wenn das (gefasste) Ziehen dem Sohn entspricht, so findet die Herbe das Ziehen in sich, indem es selbes in sich verborgen hält; diesem Verborgensein widerspricht jedoch das Ziehen. Wie indessen die Einheit der gefassten Kraft in aussernatürlicher Fassung nicht aus einander geht, so hemmt auch der Vater die Entwickelung des Ausgegangenen aus selber nicht, fängt sie nicht ein, sondern umfängt sie.

5 . . . die Angst . . entsteht . . . wie der heil. Geist in der Einigkeit des Vaters und Sohnes. Wie hier die drei aus einander treten, so wirren sich selbe im Natur-Ternar. In diesem eigentlich Dualismus als Zurückhalten des dritten, somit Suspension der Bestimmtheit der zwei. Zwei Linien schliessen keine Figur, weil unfixirt.

7 . . . aus des Vaters Eigenschaft . . . Wie der Vater der Vater des heil. Ternars und zugleich die erste Persönlichkeit in diesem ist, so setzt er sich als Vater des dreigestaltigen Naturelementes und zugleich als die erste Gestalt desselben.

11 . . . ein greiflich Wesen . . . gleichsam prima materia.

12 . . . ein jedes in ein Principium . . . Wenn das Feuer als Centralgestalt und als Hervorgang des Ungrundes (vor dem keine Natur besteht) genommen wird, so gehen aus ihm beide Dreigestalten zugleich hervor.

13 . . . mit der Scienz . . . (hier nicht Natur, sondern) in der Gebärung der Dreiheit.

14 . . . in die Angst sich geführet . . . Hier wird die Gestaltung des Willens successiv vorgestellt. Doch geht der Wille aus dem Ungrund (und der Temperatur der Weisheit) beständig in die Angst ein, fasset sich aber auch beständig wieder, imaginirend, im ungründigen freien Sein. Hienach steht er denn auch beständig in Angst, geht jedoch zugleich beständig aus ihr in die Freiheit zurück.

. . . des spiritualischen Lebens . . . Das Spirituale oder das Geistige hat hier eine andere Bedeutung als jene des

Geistes (Gottes), und wird hier das Geistleben vom göttlichen wie vom natürlichen Leben (als aus diesem) kommend vorgestellt.

. . . in sich ersinkt . . . präcipitirt wird.

. . . Anfang hat . . . Da dieser Process ewig ist, so muss auch das Giftleben ewig bestehen, und lässt sich also von keinem Anfange desselben reden.

15 . . . Dieser Schrack . . . Durch denselben kömmt die Angst zum Angstgeschrei. Nicht von selber, sondern zusammengeschreckt gehen die drei ersten in ihre Egoität und fassen sich in Grimm.

. . . in sich selber infassend . . . Absolute Innerlichkeit und Subjectivität, mit dem tantalischen Streben nach absoluter Aeusserlichkeit.

. . . empfindlich und offenbar ist . . . Absolute Subjectivität, und kein Licht-Spiegel, weil kein freies Ausgehen, sondern Repellirtwerden. Aus den drei Personen geht der Weisheitsspiegel, expandirend und umfangend, aus den drei ersten Gestalten aber der comprimirende, selbe in ihrer Entfaltung hemmende Umschluss.

. . . eine verborgene Höhle . . . als in actu primo bleibend.

. . . eine Ursache des Lichtes . . . Ohne Hölle (abyme, Höhle) actu primo (ohne Finsterniss) wäre nirgends ein Himmel (Licht) actu secundo. Vom Phönix heisst es: Cum morior, vitae mors mihi causa nova est.

16 . . . Einfassung in Grimm . . . Grimm als das Beschliessende und Einschliessende von den drei ersten Gestalten unterschieden, welche jene Ichheit machen, die Jacob Böhme den Wurm nennt, welcher nur actu primo wirksam sein soll.

. . . Liebe und Zorn in einander . . . Der effective Widerspruch als die Repugnanz des in odem loco Seins entsteht in Folge des Ineinandergehens derselben. Erst durch den Feuerschrack (Blitz) entstehen dann die geschiedenen, in sich beschlossenen, gegen einander verschlossenen Sphären.

. . . wenn die Liebe in den Zorn eingehet . . . Da dieses Eingehen in Gott ewig ist, so ist auch der Schrack und Blitz ewig.

. . . ausdringend . . . sinnlich, in einander eingehend, nicht wirrend.

. . . Ruch und Schmack . . . Alle Sensus im virtuellen Eindringen einer Kraft in die andere, wesswegen aller Sinn geistig ist, und man von keinen materiellen Sinnen, sondern nur von einem Sinn für Materie oder Nichtmaterie sprechen kann.

. . . die peinliche Natur des Feuers . . . Wie hier eine Conjunction, so eine Separation, welche wieder beiderseits eine neue Conjunction ist. Auch hier das: Divide et impera, zu beachten: die Zusammenfassung der drei kann, als sie depotenzirend, nur eine Division (Wurzelextraction) sein.

17 . . . Angst . . . In der peinlichen Natur Anfang der Wirrung der Kräfte.

20 . . . das Einige Element . . . Was ins Feuer ging, war noch nicht kräftig. Aber das Feuer gibt nicht nur Luft, sondern detingirtes Wasser aus sich.

21 . . . Aus dem Feuerschracke . . . Aller Schrack ist Scheidung eines Inneren und eines Aeusseren. Nicht im Feuer, als Gottes Stärke, sondern in der Finsterniss ist Gottes Zorn und Hölle.

. . . Jungfrau Sophia . . . Hier heisst die Sophia die Doppeltinctur, sonst nur die Lichtseele.

22 . . . als Mann und Weib . . . Nicht als ob jenes Geistwässerlein nur des Lichtes Seele, nach der Liebe, und das Feuer oder die Feuerseele der Mann wäre, sondern das Geistwässerlein ist schon beides.

. . . aus der Temperatur . . . Sie waren in Adam nicht schon fixirt einig.

24 . . . der Wassergeist . . . Der ertödtende Spiritus der drei ersten Gestalten wird Wassergeist, — von jenem Geistwässerlein unterschieden. Umwandelung als Tödtung des Grimmwesens, so dass die drei ersten Gestalten unwesentlich bleiben.

25 . . . Die vierte Scheidung . . . Im Blitz ist die vierfache Scheidung: 1) des Geistes über sich (S. V. 21), 2) der Liebe Ens in Mitte (ebend.), 3) des Wassergeistes (V. 24),

des ertödteten Feuers unter sich, 4) der Finsterniss (Phantasei) in sich.

. . . wie in der Lichtwelt . . . Vom Feuer, als der Centralqualität, muss man sowohl zurück, von der dritten zur zweiten und ersten zählen, als vorwärts von der fünften zur sechsten und siebenten. Ausserdem ist das Zählen begrifflos, weil nicht in sich zurückkehrend.

. . . in anderer Qual . . . welche Qual und Localunterschiedenheit nur im geoffenbarten, nicht ungeoffenbarten Gott ist.

26 . . . Die fünfte Gestalt . . . Diese fünfte Gestalt, als geistliches Wesen, ist gegen die siebente, wie Astralleib zum irdischen. Die Leiblichkeit der siebenten Gestalt ist also auch in Gott die ewige Erde, und darum heissen die Sterne Quintessenz, und durch diese Leiblichkeit unterscheidet sich der Mensch von den Engeln (wie Teufeln). Aber im Ewigen ist die Erde nicht, wie im Zeitlichen, geschieden vom fünften Wesen; wogegen aber zu bemerken ist, dass die Engel nur als Creaturen aus der siebenten Gestalt oder als Himmelwesen geschaffen wurden.

. . . Tinctur . . . Die Tinctur, als noch unwesentlich, unleiblich, wird Speise der Begierde der drei Gestalten, welche sie zum Leibe ihr machen, so dass die Tinctur diesem als Seele inwohnt.

27 . . . das Geistwasser . . . Tinctur ist des Sprechens Kraft im Worte; und das Wesen, da das Wort wesentlich wird, ist dessen Zusammenfassung, als das Geistwasser.

. . . in geistlich Blut . . . Tinctur éine Seele des Wassergeistes, womit diese Blut wird. Die Tinctur aber als Seele des Geistwassers ist immer zweieins (Feuer- und Lichtseele), wenn auch die eine Hälfte der Tinctur latent ist. Die aus dem Feuer (Natur) gehende Feuerseele ist nur halbe Seele und halbe Tinctur. Auch ist der Wassergeist nicht mit der Lichtseele oder Lichttinctur zu vermengen, obschon das Licht den Wassergeist gibt.

28 . . . in Freude sich erheben . . . Da das sich Erheben ein Verschliessen seiner Wurzel ist, so ist es ein den Zufluss (Aliment) in diese Hemmen. Der Stolze nimmt nichts an, weil Annahme ein sich Vertiefen ist, und entzieht sich der Gabe.

29 . . . hat ausgegossen . . . als quinta essentia.

30 . . . Die vier Elemente . . ., in Temperatur, manifestiren das éine Element (quinta essentia), welches sie sonst nur durchwohnt und zwinglich beisammen hält, als lapis philosophorum aber ihnen inne wohnt und ihre Temperatur unauflöslich macht. Nur das schon Temperirte temperirt, was auch für die Arznei gilt.

31 . . . das Sprechen . . . das Wort als Befassung der fünf Laute in éinem.

. . . der Schall der Kräfte . . . Klang, Schall heisst Jacob Böhme Geist, und Sprechen, Wallen, Lauten im Gegentheil des Stilllebens ist der Geist actu, als Ausgehen. Er begreift jede Sensation nicht als Receptivität, sondern als Productivität, so dass jeder Sinn ein Thun ist, und zwar eine besondere Gestalt oder Modus des éinen Thuns (des Geistes).

32 . . . Sang . . Klang . . . Jeder Klang ist nur die Folge des Sanges, wie die Natur den Geist accompagnirt.

33 . . . wenn sich der Geist . . . Er führte sich als Stillleben ein und als Lautleben aus.

. . . Eigenschaften in ihm . . . Der aus den gesonderten Eigenschaften sich ausgeführt habende Geist ist wieder in der Temperatur, hat aber alle Eigenschaften in sich.

. . . die Sinnen . . . d. i. Gedanken.

35 . . . aus einander ginge . . . wie jetzt, wo die gesonderten Sensationen ganz andere als in ihrer Union sind.

. . . Der feurige Hunger . . . Koste nicht (Tinctur) vom Verbotenen (als Gelüste), damit du nicht in dir die Begierde, den Hunger darnach, erweckest. Das Kosten ist noch: geistig essen, das Begehren isset leiblich. — Adam ass nicht von der Temperatur (Paradiesfrucht) und erweckte also den Hunger nach ihr nicht in sich.

. . . nicht mehr schmecken . . . Die Geschmackfähigkeit der Temperatur verlor sich.

. . . in der Vielheit . . . nicht Allheit.

37 . . . zur Lautbarkeit fasset . . . Der Schall (Geist) wird nicht unmittelbar laut, sondern fasst sich erst in der Begierde

zu Wesen, und durch Wiederaufhebung desselben Wesens wird er lauter, effectiver, ausgehender Geist.

38 . . . in ein äusserlich Wesen . . . Die zeitliche Welt heisst noch in einem anderen Sinne (nemlich nach dem Abfalle) äusserliche Welt, als die (primitiv) geschaffene.

39 . . . der Ruhetag . . . Die sechs Eigenschaften ruhen im Wirken der Einheit, wie diese im Wirken jener. Es ist kein Ruhen, als ein Wirken.

. . . Ruhe einführte . . . Deutlicher: Der siebente Ruhetag, an dem Gott befahl zu ruhen, ist das wahre Bild Gottes, darin sich Gott in ein Wesen von Ewigkeit immerdar bildet: er ist Christus, der rechte in Adam geschaffene Mensch, welcher fiel und sich in den sechs Tagwerken mit der Scienz in Unruhe einführte und die finstere Welt erweckte und emporführte, welche dann Gott mit seiner höchsten Liebetinctur im Namen Jesus im Menschen wieder tingirte, und in den ewigen Ruhetag einführte.

40 . . . offenbar würde . . . Auch ohne Lucifers Fall müsste mit der Schöpfung ein solcher Formationsstreit statuirt werden. Der in demselben Loco geschehende Streit bedingt nemlich die Formungen, in welchen die Weisheit offenbar (distinct) wird. Denn, wenn schon die zur Ewigkeit bestimmte Creatur zeitlich (in eine Zeit, ausser der Ewigkeit) gesetzt ward, nicht dass sie selber zeitlich werde, sondern sie ihre Werke in der Zeit wirke, um sie in die Ewigkeit einzuführen: so verhält es sich doch anders, wenn der freie Rapport zwischen Zeit und Ewigkeit für die Creatur sistirt wird.

. . . in Particular scheidet . . . Im offenbaren, ausgesprochenen, unterschiedenen Gott (Wort) mag eine Creatur als Bild dieses geformten Wortes (d. i. der Weisheit) urständen.

Das vierte Capitel.

2 . . . wissen will . . . wissen, wollen und thun will.

. . . in die Temperatur . . . Erst wieder in die unvermittelte — als in die Stille der Creatur oder vor ihr — um wieder in die vermittelte Temperatur zu gehen.

5 . . . eingeführt hat . . . So wie das sprechende Wort sich mit dem ausgesprochenen Worte (welches keine Creatur ist) in sein Bild einführt.

6 . . . drei Principia . . . Hier das dritte Princip solidär mit den andern verbunden, als Gebärung, nicht als Schöpfung (im engeren Sinne). Drei solidäre Anfänge des offenbaren Gottes oder drei Anfänge, als Scheidungen der Scienz (Begierde, Natur), in welche das sprechende Wort (der unoffenbare Gott) zum Wiedersprechen eingeht.

7 . . . kein Principium . . . Da Gott im ersten Principio und auch im zweiten nur als ein Geist, ohne begreiflich Wesen verstanden wird, so ist die Sucht ferner, das dritte Principium zu gebären; denn der Geist der zwei Principien möchte ruhen und sich offenbaren im Gleichniss.

. . . Anfang . . . Aller Anfang besagt ein Nichtanfangendes, aus und in welchem jener entsteht; dasselbe gilt auch vom Ende.

8 . . . Gebärung der Dreiheit . . . Im Wort, als der alleinigen gefassten göttlichen Kraft, d. h. in der unoffenbaren, übernatürlichen Gottheit, heisst die Scienz oder Begierde (ohne deren Fassung die Fassung des Wortes nicht wäre) — nicht schon Natur, sondern göttlich. Diese Scienz theilt sich aber in ihrem Ausgang (aus ihrer Concretheit) in drei, nun natürliche Scienzen oder Begierden, in deren jeder ein Wesen entsteht, dem sich das sprechende Wort einführt.

. . . Fassung der Unterschiedlichkeit . . . Jedem Aushauchen geht ein Schliessen (Scienz) bevor; nur in diesem Schluss geschieht das Aus- oder vielmehr Inhauchen.

. . . die Hitze . . . Wärme ist ihre Temperatur.

9 . . . im Ens . . . Das Wort (mens) kann nur im Ens sich sprechen, das Ens nur in der Begierde (Scienz) entstehen und gefasst werden.

10 . . . in ein Wesen zur Fasslichkeit . . . welches Wesen also mit dem siebenten Naturgeist nicht zu vermengen.

11 . . . Dasselbe einige Wesen . . . Deutlicher: Das ewig ausgehauchte, nicht geschaffene Wesen (Himmel) fasste Gott,

als schaffend, mit der Differenz seines ewigen Willens und bewegte es und fasste es im Worte seines Herzens ein, und sprach selbes aus dem ersten Principio der peinlichen, finsteren Feuerwelt und aus der heiligen, lichtflammenden Welt, als eine Fürmodelung der inneren geistlichen Welt, aus.

12 . . . in einem reizenden Liebespiel . . . „Ich spielte ihm die Gestalten aller Dinge vor.“ Proverb. 8, 30.

14 . . . in ein Wesen . . . Nicht der ungeschaffene Himmel, als des Geistes Wesen selber ist hier zu verstehen, sondern das mit dem verbo: Fiat, aus ihm geschaffene greifliche (creatürliche) Wesen.

. . . mentalischen und entalischen . . . J. Böhme unterscheidet das sprechende, mentalische vom stummen, entalischen Leben. Man vgl. den Gegensatz der animalischen und der vegetabilischen Seele.

18 . . . ausgesprochen in eine Zeit . . . Hier erscheint die Zeit mit der Creation zusammenfallend und bedingend die Selbstausbildung der Idea.

19 . . . eines Uhrwerkes . . . Die ablaufende Causalreihe ist ein Uhrwerk.

. . . wieder in das erste . . . 1) Keine Creatur, kein Engel ist zeitfrei vor Vollendung und Consolidation der gesammten Schöpfung. 2) Wie er in die Zeit geschaffen war, so steht er noch in ihr. Darum ist er aber nicht selber zeitlich oder der Zeit unterworfen. Die erste zeitliche Sichtbarkeit ist nicht mit der durch den Abfall in selbe eingetretenen zu vermengen. 3) Alles, was aus dem Ewigen, Unsichtbaren unmittelbar in die zeitliche Sichtbarkeit geführt (geschaffen) wird, soll durch diese zur ewigen Sichtbarkeit gelangen. Die erste Sichtbarkeit also, welche die Creatur aus der Unsichtbarkeit in der Zeit erhielt, soll nur verwandelt in die Ewigkeit wieder gehen, nicht aber die Creatur in dieser wieder unsichtbar werden oder vergehen. 4) Auch das ewig Unsichtbare geht (in der immanenten Selbstoffenbarung oder Geburt Gottes) in das ewig Sichtbare nur mittelbar, durch die ewige Natur, welcher also bei der creatürlichen Offenbarung oder Creation die Zeit oder zeitliche Natur entspricht. In diesem

Sinne] heisst es, dass die Weltzeiten wieder in ihr Silentium zurückgehen werden.

. . . daraus es gegangen ist . . . Was man also Zeitablauf (Progression) nennt, ist Regress, Rückkehr in die Ewigkeit; der Ausgang aus dieser aber war nichtzeitlich.

. . . creatürlich und bildlich . . . Nicht also, dass die ewige Centralbildung als Weisheit (Pomp) erst unlebendig wäre. Nur die particularen Geschöpfe oder ihre Ideen waren und sind als ewige Figuren zugleich in jenem Universalleben.

. . . in ihm selber . . . Dreifaches Sein der Weisheit (Idea) als dreifache Formation des Wortes (durch den Geist): 1) als magisch verborgene; 2) als durch die ewige Natur (Feuer und Licht) geoffenbarte; 3) als creatürlich geoffenbarte in Particularleben.

20 . . . keine Creatur geben mag . . . Man könnte also auch sagen, dass das Lichtprincip keine Zeit gebe, sondern das Naturprincip, damit jenes als Ewiges ihm inwohne. Die Zeit soll creatürliche Stätte der Ewigkeit sein.

23 . . . Selbst-Offenbarung . . . Die Creatur soll der Offenbarung Gottes durch sich dienen, soll also nur als Mitwirker oder Instrument selber offenbar sein.

24 . . . Thron . . Thronfürst . . . Thron vom Thronfürsten wohl zu unterscheiden. (Jener stellt die Herrschaft dar, die man besitzt, dieser ist deren Besitzer. Inhaber. Vergleiche Col. 1, 16.)

25 . . . mit dem freien Willen . . . Dieser ihr Wille ist erst ganz unbestimmt, und wird als solcher aufgehoben durch Bestimmung. Die noch unbestimmt wollende Creatur erzeugte aus diesem Willen (genitor) den bestimmten Willen (genitus).

. . . zu offenbaren . . . Jeder Wille geht auf Offenbarung, und zwar mittelst des Einganges in das, was er sich setzt oder was ihm vorgesetzt ist.

26 . . . das vierte . . . Hienach wären es vier Principien, wenn man nicht kaltes und hitziges Feuer, als in Distemperatur, zusammenfasst. Das Wort Princip hier in einem anderen Sinne genommen.

. . . Phantasei . . . Der Teufel ward zum Phantasten, nicht dass er diese Phantasei erfunden, sondern sie zuerst in sich erweckte und zu creatürlichem Wirken brachte.

. . . in der Ungleichheit . . . Das Spielen in der Differenz, als Gegensatz des Spielens in der Idea: falsche gegen wahre Magia.

27 . . . Feuerblitz . . . Feuerblitz ist schreckender Blitz, wie Lichtblitz freundlicher Blick.

. . . die falsche Magia . . . Die Natur lügen machen ist zaubern.

. . . Phantasei . . . Finstere Selbheitspoesie.

. . . Gestaltnissen der Natur . . . Dementia naturae. — Infusorien-Proteusgestalten. Wie die Regionen des Lichtes die der geregelten Formation, so die Finsterniss jene der chaotischen.

. . . in den vier Elementen . . . Hier heisst es: „Leicht aufzureizen ist das Reich der Geister.“

29 . . . kalten und hitzigen Feuer-Quall . . . Im Fieber Hitze und Kälte.

30 . . . mögen nun anders nicht thun . . . Er befindet sich in dem Unvermögen, seinen Willen dieser Region, in die er sich versetzte, wieder zu entziehen, weil ihm nichts hiezu zu Hilfe kommt.

. . . zur Vielheit . . . als solcher, ausser Einheit.

31 . . . zu einem Richter . . . Das erste Princip hat ihn in seine Wurzel gestossen. Das Feuerschwert ist Gottes Regal.

32 . . . in der ersten göttlichen Bewegung . . . Die erste Bewegung: Schöpfung der Engel bis zum Falle Lucifers. Zweite Bewegung, mit welcher Moses beginnt: Schöpfung dieses materiellen Universums, bereits Restauration. Dritte Bewegung, mit Pfingsten anfangend?

. . . Mutter der Phantasei . . . Finsteres Centrum naturae, wenn ausser'm Lichte gehalten.

. . . die ärmsten Creaturen . . . Das Gespenstische der Verdammten.

. . . närrisch . . . Der Teufel ist nolens volens Phantast.

34 . . . in der Scheidung frei . . . Ich habe freien Willen d. h. das Wollen ist mir gegeben, und ich kann es hinwenden in das eine oder in das andere mir sich Darbietende. Uebergang aus Unbestimmtheit des Wollens in's Bestimmte.

. . . wie es wollte . . . Nur durch Einführung in die drei ersten Naturgestalten, als in den spiritualischen Grund, gewann der Particularwille indissoluble Selbheit.

69 . . . allein in der Scienz . . . Im ewigen ungründlichen Willen Gottes (Scienz), welcher sich in Natur und Creatur einführte, entstund der Wille, sich in die Phantasei (in's Centrum zum Feuerleben) einzuführen, nicht, wohl aber in der Scienz der Creatur.

36 . . . nahm denselben Willen an . . . conformirte ihn sich zum Geistbild.

37 . . . nichts brechen mag . . . Was keinen Grund hat, ist nicht zu fassen und zu bewältigen.

38 . . . bloss ein Wille . . . Der Wille als solcher (als unbestimmt) ist weder gut noch böse, sondern etwas, das sich brauchen, verwenden, führen oder einführen lässt. Er ist nicht individuell, nicht Person, nicht ein Ich, obschon das individuelle Ich aus ihm urständet.

40 . . . die drei ersten, darin die Creatur verstanden wird . . . Wille, als Trieb, ist nicht verständig; auch ist die Creatur (nicht der Wille) frei und responsabel in der Wahl und Disposition über den Willen.

. . . der ungründliche Wille . . . Der Wille, als blosses Vermögen, ist der noch ununterschiedene Doppeltrieb: sich zu entwickeln, und: seine Entwickelung in sich zu halten, welche beide Triebe nur zugleich effectuirt und real werden.

41 . . . einschliesst . . ausführet . . . Das Gebären Gottes ist der sich in die Dreiheit als Inhalt und seine Umfassung scheidende Wille, wie das Gebären der Natur derselbe sich als Inhalt und Umschluss scheidende Wille. Derselbe Urwille gebärt ewig die Naturphantasei (Nacht), wie die Dreiheit, und führt ewig diese durch jene aus. Doch wird es in Gott nie Nacht, d. h. die Nacht wird nie im ewigen Tag offenbar.

42 . . . eine Geburt . . . Dass sich der Wille in Dreiheit schliesst, selbe gebiert und in Lust der Weisheit ausführt, so wie den Grund der Natur gebiert, ist kein bedachter Vorsatz, sondern eine Geburt. Hier ein nichtintelligentes Wirken, welches aber weder vor noch nach dem intelligenten zu fassen ist. Nicht: pensar prima e far poi, auch nicht: far prima e pensa poi, sondern zugleich.

43 . . . peinlich und feindlich Leben . . . So wie die Natur im Willen und von ihm entsteht, will sie sich selber, will für sich sein und schliesst hiemit den Ungrunds-Willen hemmend in sich ein.

. . . der Natur Phantasei . . . Die Creatur als geschaffen steht nicht in der Phantasei (Centrum naturae), obschon diese verborgen, aber noch ungeschlossen oder noch nicht unaufschliessbar in ihr steht. Wenn sie also aus dem Verstande (Licht) in jene als wollend geht, so erhält sie die Phantasei als Inhalt in sich, so wie selbe als Wille sie umschliesst. Wenn nun schon derselbe Urwille, welcher in sich die Dreiheit und die Natur gebiert, in ihr stehen bleibt, so kann selber in diesen, in die Phantasei geschlossenen Creaturwillen nicht die göttliche Geburt creatürlich ausgebären.

. . . in sich selber wohnend . . . in seinem ungeschaffenen Himmel.

44 . . . keine Empfindlichkeit . . . Der unentwickelte Ungrundswille, als eine Scienz, in der der Verstand und die Phantasei sich bilden, ist in sich keine Empfindlichkeit beider; denn das sich Finden entsteht erst in der Scheidung.

45 . . . in seinem Anfange ganz frei . . . In der Temperatur, als im Ganzen stehend, war es frei, sich in diesem zu fixiren oder von ihm abzubrechen.

46 . . . Ein Wille und Wesen . . . Der Creaturwille hätte sich sollen dem Ungrunds-Willen lassen, der den Sohn &c. in sich gebiert.

. . . er starb am Himmelreich . . . Er kann nicht mehr gut wollen; das gut Wollen ist nur Gottes, dessen die Creatur nur theilhaft werden kann oder nicht.

Das fünfte Capitel.

1 . . . aus allen drei Principiis . . . Da die Erde schon ein Extract aller drei Principien, so hat sie auch die himmlische Leiblichkeit in sich.

. . . nach Art des Entis . . . Hier also eine Scheidung des Mentis und des Entis. Man könnte alle himmlischen Geschöpfe, so lange diese Scheidung währt, als ihres Entis ermangelnd ansehen, so wie dieses seines Mentis.

2 . . . im Mens . . . Das Mens, als geistliches Wasser, fasst die Tinctur in sich, ist deren Leib.

5 . . . ist das Nichts . . . Der Ungrund mit magischer Beschaulichkeit ist der Grund des Willens; der Wille ist der Grund der Dreiheit; die Dreiheit ist der Grund der Weisheit; die Weisheit der Grund der Tinctur; die Tinctur der Grund des geistlichen Wassers (Mens), in welchem sie sich als Kraft formt.

7 . . . vor seiner Mutter . . . Durch's Gebären geschieht die Scheidung von der Mutter, durch's Ernähren wird die Geschiedenheit zur Unterschiedenheit. Die Mutter gibt Speise und Stätte.

8 . . . in die Scienz . . . oder Infassung der Differenz.

. . . in die Phantasei . . . Phantasei macht vierelementische Grobheit.

. . . in sich selber gefasset . . . Das in sich selber Fassen ist Verbergen.

. . . verborgen hat . . . Hier Verbergung oder Occultation des Giftquals im Centro naturae, jedoch nur in actu primo.

9 . . . das Paradies . . . Dieses Paradies sollte der Mensch über die ganze Erde verbreiten, was ihre Cultur bedeutet. Hiemit würde die Erde wieder mit dem Himmel in Harmonie gebracht worden sein.

10 . . . Wesen der Phantasei . . . d. i. Materie der vier Elemente.

11 . . . in der Temperatur . . . Gegentheil der Einmodelung in der Distemperatur der Phantasei.

. . . Gleichförmigkeit des Wesens aller Wesen... Hier die Totalität, Superiorität, Centralität des Menschen als Schlussgeschöpfes, wenn schon alle Geschöpfe Gottes Bild sind.

12 . . . vor einem Spiegel . . . Nur, dass von den Figuren in der Weisheit, als Lust, ein Nisus, lebhaft (real) zu werden, gehet.

. . . im Spiegel seiner Weisheit . . . Schaffen heisst also, diesen Spiegelbildern Lebhaftigkeit und Selbheit geben.

14 . . . der Natur . . . als Spiritus.

. . . in ihrer Schiedlichkeit . . . Hier die Differenz, als noch vom Falle her, rege oder erregbar.

15 . . . die Erde . . . Wie die Erde besonders geschaffen ist, so ist sie weder mit dem oberen Gestirn, noch dieses mit dem Planetensystem oder Rad mit der Sonne zu vermengen, und die Function jedes dieser drei zu unterscheiden. Uebrigens geht schon aus den genaueren Beobachtungen der Fixsterne (Doppelsterne z. B.) immer bestimmter hervor ihre gänzliche Verschiedenheit von Sonne und Sonnensystem, so dass Herschel's Einfall völlig grundlos erscheint.

16 . . . das geformte Wort Gottes . . . Doch nur Abbild davon. Vergl. oben 3, 37.

. . . in eine Seele der Creatur . . . wie das Wort durch die ewige Natur sich (Kräfte) als göttliche Weltseele (Sophia) ausspricht.

. . . die Geister in den Elementen . . . Hier Geister, als Creaturen in den Elementen, vom Gestirngeist unterschieden.

18 . . . Schiedlichkeit der Kräfte . . . Das: Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde, ist also die Entscheidung des Spiritus naturae (Gestirnes &c.) von seiner Wesenheit.

19 . . . gegen der Erden . . . Hier wird die Schwere ausschliessend als Attraction der Erde (gravité morte) genommen. Die Schwere ist hienach die Attraction der entalischen, wesenhaften, nicht der geistig, mentalisch wesenhaften Dinge, wie dieses die Gestirne sind. Wären also die Gestirne (wie Newton voraussetzte) mit der Erde gleicher Natur, so wäre freilich seine Attractions-Annahme richtig.

. . . nach ihrem gehabten Wesen . . . Wenn sie ihr Wesen wieder erlangen (sich conjungiren), werden sie nicht mehr von ihm (Erde) geschieden sein. Eben so ist Gott von Sophia (Terre vierge) unterscheidbar.

. . . das Wasser . . . Hier wechselseitig spiritualisch (astralisch) und materialisch (irdisch) Werden des Wassers.

. . . wie Mann und Weib . . . Scheidung des Himmels und der Erde jener der Geschlechter entsprechend.

20 . . . aus dem Spiritu mundi . . . Wie der Mensch ental, leiblich aus dem Limus der Erde, mentalisch aus himmlischem Odem.

. . . die Creaturen . . . in denen sich also die geschiedene obere und untere Natur wieder geeint finden.

. . . in seiner Mutter zu wohnen . . . Filius in matre (nutrimentum ex matre).

21 . . . Spiritus mundi . . . der zeitlichen Natur.

22 . . . seinen Vorsatz gefasset . . . Hier wird doch die absolute Freiheit Gottes, einen Vorsatz zu fassen, geradezu behauptet.

24 . . . wie ein Holz im Feuer . . . Dieses Brennen ist ein Verbrennen, nicht der Creatur, sondern des von ihr geborenen Ekels.

27 . . . zog das Ens . . . Auch der Mensch setzt oder wirft seine Begierde in seine vorgesetzte Idea, und zieht in diese das Wesen.

28 . . . in der Temperatur . . . Was man Gold nennt, ist die Temperatur der metallischen Eigenschaften — darum dem Ewigen näher.

. . . aus der Temperatur . . . Die vier Elemente, auf solche Weise extrahirt, waren wieder in der Temperatur, obschon noch unfix, weil das heilige Element nicht fixirt in ihnen. Des Menschen Leib also nicht aus der vierelementischen Erde, sondern aus ihrem Limus.

30 . . . ungeschieden bleiben . . . Nur so war er über alle Thiere.

31 . . . Feuerseele . . . Seele im engeren Sinne.

33 . . . im Wort . . . Des Menschen Leben war im Wort, sein Leib in Sophia.

Das sechste Capitel.

2 . . . was Er gemacht hatte . . . was gut war, aber noch böse werden konnte.

. . . hernach aber sprach er . . . Hernach, d. i., als die Tinctur innerlich schon zersetzt war.

. . . Es ist nicht gut . . . Wenn das Alleinsein des Menschen nicht gut heisst, so war ja der Mensch nicht allein geschaffen, sondern er hatte vor der Eva bereits einen Gehilfen, dessen er durch seine Schuld verlustig ward. — Eine Creatur bedarf immer eines Gehilfen, um in eine Region einzugehen (sich ihr einzugebären) und sich in ihr zu erhalten. — Da der Mensch in die himmlische Region nicht einging und den himmlischen Adjutor respuirte, so musste er sich selber einen Gehilfen zur äusseren Region machen (wozu ihm der Teufel geholfen hätte), oder es musste ihm dieses Machen genommen, und zu seiner Rettung von tieferem Falle das Weib geschaffen werden.

3 . . . wie bei anderen Creaturen . . . Das Thierweiblein kam nicht, wie Heva, aus dem Männlein, sondern beide zugleich aus derselben Masse (Element).

. . . Das Leben beider Tincturen . . . Sie leben, nur in einander eingehend, nicht getrennt und nicht confundirt, sondern in ihrer Conjunction oder Vermählung.

. . . in der Ewigkeit . . . Meister Eckart bewies seinen tiefen Einblick in das Wesen der Zeit oder Zeitlichkeit mit der Behauptung, dass letztere per separationem genitoris et geniti entsteht und besteht, d. h. durch die Scheidung der Eigenschaften beider in der Creatur. Was nemlich in der Union als genitor und genitus besteht, das tritt in der Scheidung als mas und femina hervor.

. . . nicht entschieden . . . obwohl unterschieden; denn ihre Unterschiedenheit bedingt ihre Union.

4 . . einiges Bild . . . Seiner als einigen Wesens.

. . . in éiner Tinctur . . . Eine Tinctur ist nur Halbkraft; darum heisst die ganze Tinctur die Kraft vom Feuer und Licht.

. . . in beiden stehet sie . . . Die Tincturen suchend, in einander einzugehen strebend, (in der Copula) das Leben.

. . . das Feuer gibt das Licht . . . Die reine Tinctur (Elektricität) gebiert also die andere als Sohn und Gemahl, obschon nicht in der Bedeutung der Fortpflanzung. — Was aus dem Feuer geht, ist höheren Ursprunges und vor dem Feuer. — Nicht unmittelbar, sondern mittelbar durch den Geist gibt das Licht dem Feuer die Speise (Sänftigung), sowie nur das so besänftigte Feuer wieder das Licht gebärt.

. . . Feuer, Licht, Luft und Wasser . . . Hier entspricht Feuer dem Vater, Licht dem Sohne, Luft dem Geiste, Wasser der Weisheit. Diese vier sollen sich wohl von einander unterscheiden, nicht aber von einander sich scheiden.

5 . . . mit Adam zu verstehen . . . Die Scheidung der feurischen Scienz (Feuertinctur) von der Licht- und Wasserscienz oder Tinctur im Teufel ist nicht mit jener in Adam zu vergleichen, weil bei letzterem die Lichttinctur zwar (in's Weib) geschieden und in diesem latent ward (welche gänzliche Latenz und Verderbtheit zur äusseren Lichttinctur erst in Eva's Fall eintrat, womit auch Adam's Feuertinctur verdarb, weil Eva's Tinctur sein Feuer nun nicht mehr sänftigen, diese ihr Wasser nicht mehr in Adam's Feuer stärken konnte), aber doch eine äussere Weiblichkeit ihm zu Hilfe kam (ein Weib, das um ihn war, wie Moses sagt). — Das Weib (das das Feuer Besänftigende und productiv Machende) ist zwar nicht die Freiheit, kommt aber von dieser. „Sponsa ministrat aquas e coelo“ &c. —

7 . . . nicht éin Ding . . . Wenn ich vorhersehe, was ein Anderer thun wird, weil ich sein bereits innerliches Thun sehe, so thue ich dieses nicht.

8 . . . die feurische Scienz . . . Dieser Wille kein verständiger, auch nicht böse, ja vielmehr nöthig, damit die Engel, ihn in sich aufhebend und dem Lichtwillen einführend, sich im Lichte confirmirten.

. . . drang hervor . . . Dieses Hervordringen der (zur Schöpfung nothwendigen) gesonderten Erhebung und Willen oder Vorsatz-Fassen zur gesonderten creatürlichen Offenbarung der Phantasei war doch nicht böse, und selbst die Bedingung, dass die partielle Scienz der Creatur diesen Trieb unter die Lichtscienz unterordnete und hiemit in dieser sich fixirte. Denn nur das scheinende Feuer und Licht sollten creatürlich sein; somit musste das Posse des Creaturwerdens der Phantasei getilgt werden. Nur, indem die feurische Scienz sich dagegen in diese Phantasei fasste, sich in ihr zu gründen, ward der neue Wille gegen die Temperatur geboren, und dieser ausser Gott gestossen.

. . . in einen Vorsatz . . . Die Scholastiker nennen den Willen die Bewegung und nisus ab actu primo in actum secundum, aus der Nichtoffenbarheit in die distincte Offenbarkeit zu gehen.

9 . . . drang hervor. . . als nisus formativus, Gebärungstrieb.

. . . eineignete sich . . . Hier ist nur Sollicitation zur Eineignung zu verstehen.

. . . der neue Wille . . . anstatt des anderen Willens, welcher diese feurige Scienz (Vaterwille) durch Anneigung und Oeffnung für das in ihr stehende Lichtfeuer hätte gebären sollen. Denn obschon dieses in ihm creatürlich ward, so war es doch noch nicht fix in der Creatur.

11 . . . Das Reich der Phantasei . . . wie es die Ursache seiner Confirmation im Lichte sein sollte und konnte.

. . . von Ewigkeit gewesen . . . Dieselbe Sollicitation des Reiches der Phantasei wäre eben so gut Ursache der Confirmation Lucifers im Lichtreiche gewesen, falls Lucifer sie überwunden und eben hiemit diese Confirmation seinerseits bewirkt hätte (was auch von der Sollicitation des Spiritus mundi gegen Adam gilt).

11 . . . ausgestossen ward . . . Lucifer strebte über seinen Locus hinaus und stürzte darum unter ihn.

13 . . . der grosse Neid . . . weil Adam als Schlussgeschöpf Gottes Bild sein sollte.

16 . . . in der Probe . . . Diese Probe zielte auf Bewährung durch Kraftgewinnung.

. . . Die Scienz . . . Scienz hier gleichsam ein Partikel des Ungrundwillens. Eben diese âme-principe aber verhält sich als Centrum des Dreiangels (Organes) zu den drei Principien, wie sich der volonté-principe (Gottes) zu den drei Principien (seiner Manifestation) verhält. Diese âme-principe (obschon im Naturgrunde als ersten Princip entstanden, doch vor ihm seiend, als aus dem Centralwillen Gottes als Particular gehend, emancipirt) ist, was man Seele im eigentlichsten Sinne nennt, und die sich in Feuerseele, Lichtseele, Luftseele scheidet.

17 . . . Gewächse des Erkenntniss . . . Die ganze äussere Welt (ausser dem Paradies) war dieses Versuchgewächs.

20 . . . in welchem Gott geboren wird . . . indem nemlich der (esoterische) Genitor sich im Genitus als Centralkraft fasst und setzt, zugleich aber auch in den in diesem entstehenden vielen Kräften (als Geist) in seine Peripherie oder Schechina sich aus und hiemit ein führt.

. . . zum Aussprechen einführt . . . Könnte man Gottes Geburt oder Zeugung hemmen, könnte man den gebärenden vom geborenen Gott trennen, so wäre kein Gott mehr; es bliebe die Negativität der Verselbstigung, als blosse Natur.

22 . . . Die Scienz (oder Seele) . . . wollte nicht Organ, sondern selber Princip sein, sich also ihr Organ selber gebären.

25 . . . daraus alles geschöpft wird . . . Hier sieben Eigenschaften und ihre Ausgänge in den drei ersten unterschieden, aus welchen letzteren alles geschöpft wird. Ist dieses so zu verstehen, dass diese Eigenschaften sich in dem Centrum naturae, als in dem Widerstreite, schöpfen? — Im Centro naturae müssen allerdings alle Eigenschaften ewig im Widerstreite stehen, damit sie aus selbem in die vermittelte Temperatur ausgehen können.

. . . im Anfange . . . Hier absoluter Anfang.

30 . . . ein Wille . . gegeben werde . . . Das Bewusstsein des freien Wollens ist das des Unbestimmtseins desselben.

32 . . . haben ihn gezogen . . . welches Ziehen doch von ihm die Entschuldigung erhielt.

. . . Offenbarung der Eigenschaften . . . Die Seele sollte umgekehrt die Lust der Distemperatur durch die der Temperatur aufheben.

34 . . . nur die Bosheit . . . Scheidung der Licht- und Wärmestrahlen durch Glas.

36 . . . zur Offenbarung Gottes . . . Dazu die Schiedlichkeit gut, nicht aber zu ihrer Selbstoffenbarung.

. . . da will er . . . Welches doch nicht Gottes Willen ist.

38 . . . in dem grossen Mysterio . . . Die Creaturen entstehen unmittelbar aus diesem Mysterium, wie dieses aus dem ausgesprochenen Worte.

42 . . . in einen tiefen Schlaf . . . Adam erwachte nicht wieder aus diesem Schlafe. Erst durch Christum ist der Mensch aus demselben wieder erweckt worden.

50 . . . noch nicht . . . geschieden . . . Nur als geschieden von den drei ersten oder naturgrundfrei ist der Geist verständig.

53 . . . aus einander geschieden . . . Wie die Zeit (Zeitliches) nicht in dem Ewigen, so dieses nicht in jenem, bis jenes wieder in dieses kommt.

54 . . . noch nicht in den Leib gegessen . . . Nach dem Satze: Vis ejus integra, si conversus fuerit in terram, sollte sich der Mensch als Gottesbild in dreien Momenten, als den constitutiven Regionen seines Seins, gebären. In jedem Momente musste also die bewährende Versuchung eintreten, deren Bestand ihn zur Gewinnung des zweiten folgenden Momentes befähigen und bekräftigen sollte. Doch hätte er auch noch im ersten, im zweiten Momente, nur schwerer, das Versäumte wieder einholen und gut machen können. Adam verbildete sich aber durch alle drei Momente, und machte sich durch jede Stufe des Einwilligens die Verführer zur Sünde objectiver. Im ersten Momente ward er noch nicht in die äussere Region creirt, bestund also noch nicht als Mann und Weib; durch den Fall im zweiten Momente trat er dagegen schon als Mann und Weib auf; endlich durch das leibliche Essen verbildete er sich auch leiblich ganz und gar. Die

Wiedertilgung dieser Verbildung muss nun dieselben drei Momente wieder durchgehen: er muss geistig — seelisch und — leiblich der äusseren, der Zeitwelt, wieder absterben.

Das siebente Capitel.

1 . . . nicht . . aus . . Adam . . ausgegangen . . . wie die im Spiegel sich abbildenden Gestalten nicht aus dem Spiegel entstehen.

2 . . . der Sonne Kraft . . . Unbegreiflichkeit.

9 . . . das göttliche Ens . . . die in Gottes Weisheit stehende Idea.

. . . wie todt . . . und doch wirksam.

11 . . . Seelen Scienz . . . d. i. der Seele Willen.

. . . der unergründliche Wille zur seelischen Creatur (oder die Scienz) kann diese nur in der rechten Form erhalten, wenn er in Liebewillen sich hält.

13 . . . der Dorn-Wille . . . Der Wille der Creatur als Dornwille ist nicht mit jenem Willen (§ 11) zu verwechseln, aus welchem selber, als Scienz der Seele, herkommt.

. . . gefangen oder verdeckt . . . Wenn dagegen der Ungrundswille (der Creatur) diesem Dornenwillen wieder entsinkt, so findet selber in seiner Befreiung den seinen Sohn gebärenden Vaterwillen.

16 . . . dasselbe einige Bild . . . als ein von Adam und Eva unterschiedenes.

. . . war blind worden . . . Auch, falls Lucifer und der Mensch nicht gefallen, wäre dieselbe Einverleibung (die Incarnation und hiemit Consolidation der Creation bedingend) geschehen.

17 . . . Mann und Weib . . . Die Distinction (Unterscheidung) der Geschlechtspotenzen bedingt ihre Productivität, aber ihre Scheidung und Trennung ist ihre Brechung. Die in zwei Bilder (Leiber) getrennten Geschlechtspotenzen geben sterbliche Bilder, und sind nicht primitiv geschaffen.

19 . . . führte darein sein Wort . . . Das Wort, als göttliche Person und personans, ist von der creatürlichen Persona personata (aus Gott und Mensch) unterschieden und doch Eins.

. . . Gott und Mensch . . eine Person . . . In Gott Mehrheit der Personen in éiner Natur, hier göttliche und geschöpfliche Natur in éiner Person (was der Sabbath verlangt), ohne dass doch das göttliche Wesen im creatürlichen eingesperrt wäre.

. . . in ein Bild Gottes . . . Wie dieses Bild primitiv aus dem sprechenden Wort entstund, so musste, als es erloschen, dasselbe sprechende Wort wieder in selbes eingehen, um es von innen wieder zu erwecken.

. . . dasselbe Wort . . ., welches den Menschen aus sich zum (unfixen) Bild Gottes machte, musste ihn wieder neu machen. Das machende Wort und das gemachte (Ziel) mussten es zusammen thun, um die himmlische Gebärungspotenz und hiemit das Bild Gottes wiederherzustellen.

21 . . . sich offenbaren . . . In Christi Himmelfahrt ward die indissoluble Conjunction aller drei, des heiligen (ungeschaffenen) Ens (Wesen) mit dem Wort in ihm und der seelischen und leiblichen Natur in ihm vollendet.

23 . . . Seele aus des Teufels . . Ente . . . Was auch beim Antichrist nicht sein wird. Gehemmte Sündengeburt und Fortpflanzung.

27 . . . ungebunden . . . Hier als unbestimmter, unentwickelter Wille.

. . . die Geburt der h. Dreiheit . . . Der dreipersönliche Gott ist Deus genitus.

28 . . . Derselbe Wille . . . ist der Anfang zur Weisheit durch's stille Wort, und der Anfang zum Feuer, und Aussprechen der Weisheit als Feuer und Licht.

. . . Beschaulichkeit des Ungrundes . . . mit der Beschaulichkeit des Ungrundes coincidirt die Gebärung der Dreiheit (Vater, Sohn, Geist).

29 . . . die Offenbarung des Zornfeuers . . . Durch Ausgebären des Lichtes wird das Zornfeuer offenbar und hört auf, solches zu sein. Finsterfeuer nur verhaltenes Licht, Zornfeuer nur verhaltenes Lichtfeuer.

30 . . . verlosch . . . nur auf solche Weise (als Deficit) ist der Urstand der zorn-feurisch-finsteren Natur zu erklären, nicht aber darf man mit diesem anfangen.

. . . das Wort der Kraft . . ., in welchem das verblichene Bild (Ens) stand.

. . . in den Willen des Ungrundes . . . in die (partielle) Scienz. Das Wort, welches die Creatur aus sich, und sich ihr als Jehova einsprach, sprach sich nun, nachdem das Wesen aus Jehova verblich und in den Willen zur Creatur zurückging, in diesen ein; womit das lebendige Wesen aus Jesus mit dem verblichenen aus Jehova sich einte.

31 . . . ein rechtes Leben gehabt . . . hätte aufgehört, nur Figur zu sein.

32 . . . in die ewige Bildniss ein . . . anstatt dass früher die Idea von der Seele ihr creatürlich Leben erwartete.

33 . . . im Namen Jesu offenbar . . . Sophia in und aus Jehova verblich, und kam im Namen Jesu wieder zu Leben und Leib. Sophia erst in Jehova, als des Vaters Eigenschaft, offenbar.

34 . . . das rechte Feuer . . . das rechte göttliche Lichtfeuer, in welchem Hitze und Kälte in Temperatur.

35 . . . ist Gottes . . . Nicht Gott selber zürnet in sich, weil er nicht turbirt werden kann, nicht verletzbar ist.

36 . . . anfing zn hungern . . . Die Tilgung dieses falschen Hungers, nicht die (unmögliche) Erfüllung ist die Heilung.

38 . . . Leben in göttlicher Liebe . . . Im innersten Grunde, als Sabbath, ist die Natur (Creatur) werkzeuglicher Wirker, im zweiten Grunde Mitwirker, im dritten Alleinwirker. — Im ersten Grunde wirkt Gott allein, im zweiten mit uns, im dritten sollen wir für Gott wirken.

39 . . . im ersten Grund . . . Grund ist Fassung (Scienz). Das Begründende ist das sibi modum (Schranke) Gebende, um in diesem Bestimmen seine Unbestimmtheit (als eben nicht bestimmt werdend, sondern bestimmend) zu affirmiren.

. . . Sabbath . . . nicht Gottes Ruhen in der Creatur, sondern das Ruhen dieser im Wirken Gottes.

42 . . . es ziehe ihn denn . . . Er zieht sie alle, aber nicht alle lassen sich ziehen und den Zug effectiv werden.

45 . . . in den verblichenen inneren Grund . . . Verblichen heisst: im blossen Willen zur Creatur sein.

. . . neu geboren werden . . . Wie Christus selber (in Maria) aus demselben Grunde geboren ward.

48 . . . geboren (gebildet werden) . . . durch Einziehen Christi in die Seele, wodurch die gebärende Potenz wieder activ wird.

53 . . . Dieser Baum . . . Nur im Nebeneinanderstehen, nicht im Ineinanderstehen des guten und bösen Theils des Baumes ist dieses böse und gut. — Der Baum des Guten und Bösen kann aber kein primitiv Geschaffenes sein, weil in ihm schon die Distemperatur oder der Streit offenbar ist. Primitiv war das ausgesprochene Wort in Temperatur, obschon nicht fixirt.

54 . . . Centrum der Natur . . . ist hier: ungründlicher, partieller Wille zur Creatur.

. . . am (partiellen) Willen des Ungrundes . . . Dieser aussernatürliche partielle Ungrundswille (Ungrundsparticular) steht also zwischen den ersten drei Gestalten (Naturternar) als Wurzel und zwischen dem göttlichen Ternar in der Schwebe. Als solcher ist er erst ein Geschöpf; geht er aber in seine Naturwurzel zurück ein, dann ergibt sich eine Geburt, und zwar eine gegen die göttliche.

55 . . . dessen Knechte seid ihr . . . Wenn schon Lucifer und der Gottlose nicht die Selbstverknechtung will, so wird sie ihm doch, indem er unmittelbare Selbheit (gegen und ohne Gott) anstrebt.

57 . . . bis in's tausende Glied . . . Auch die Kinder können wieder den Aeltern zur Restauration behilflich sein.

58 . . . in das Mysterium . . . Gott konnte nicht das eine Princip ohne das andere aussprechen; diese aber sollten sich (als ausgesprochen und creatürlich) wieder (wie im Ewigen) subordiniren.

. . . geboren . . . Die Creation des Kindes von dieser Geburt unterschieden.

61 . . . aber sein Grimm . . . dessen Willen die Creatur sich erweckte.

. . . ein Funke von Christi Ens . . . Hier ist von einem Rufe schon im Mutterleib die Rede.

62 . . . Gottes Gnade schmeckt . . . Hier Befreiung der edlen Scienz (in der Seele) durch Conjunction mit der gekosteten Tinctur.

68 . . . der nicht im Ruf ist . . . Vielmehr: der aus dem Rufe heraustritt.

70 . . . abbricht vom Willen Gottes . . . Im Willen eigentlich eine Ekstasis, eine Herausgesetztheit der Seele.

Das achte Capitel.

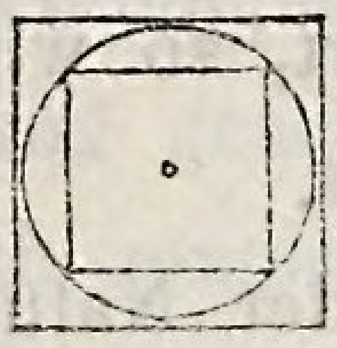
1 . . . die Zeit ihres Lebens . . . Die eigentliche Geburt (Wandelung) geschieht im Leben auf Erden.

2 . . . Ente und Samen . . . Ens ist Same, Wesen nur erst in potentia.

3 . . . Spiritus mundi . . . ist äusseres wie die Weisheit inneres Mysterium magnum. als Spiritus nemlich mundi divini.

. . . aus dem ewigen Sprechen: Ens aus Mens.

4 . . . in eine Scienz . . . Das sich Einführen des Willens in eine Scienz scheint hier: in einen Umschluss und Peripherie als Centrum sich führenden Willen zu bedeuten; so dass also die Dreiheit (als Radius oder Organ) und die Ausführung der diesen Radius umschliessenden Weisheit (Auge) coincidiren. Das Centrum (Princip, Genitor) geht in sein Organ oder Radius ein, indem es selbes setzt und gebiert, und geht aus ihm aus, indem es selbes als Peripherie umschliesst. Hier kömmt nun zweierlei zu bemerken: 1) Wenn man sagt, dass das Princip in sein Organ eingeht, folglich seine Mitte macht, so kann letzteres als solches kein Binar sein, weil zwei keine fixe Mitte zulassen, sondern nur ein Ternar, so dass das Princip das Centrum des Dreiangels macht, und beide in ihrer Untrennbarkeit die Vierzahl des Radius geben, der sich unmittelbar im Quadrat offenbart, welches Quadrat sowohl inner als ausser der Peripherie steht

 Diese Triplicität des Organs ist nun, als immanent und primitiv gefasst, selber primitiv und simultan; nimmt man aber das Organ emanent, als distinct in Bezug auf das Princip seiend, so lässt sich der Eingang des ersteren in letzteres, so wie dieses in jenes nicht anders begreifen als durch eine Scheidung, so dass dieses Organ, mit dem Princip sich verbindend und in selbes erhoben, sich von einem dritten als dem Princip und sich subjicirt unterscheidet, so dass dieses als Centralwirker zugleich mit dem Organ als seinem Mitwirker den werkzeuglichen Wirker ausführt, in und mit welchem beide in die Solidarität des Thuns (Wirkens) treten. Die Solidarität ihres Thuns (als éin Wirker oder éin Geist) würde nemlich ohne den Ausgang dieses Subjectes (Natur) selber nicht begreiflich sein, mit welchem der ausgehende Geist als mit einer Hülle und mit einem Leibe das Organ (und das Princip in ihm) umfasst. — 2) Soll also etwas Organ werden, so muss es in zwei entselbstiget und als drei wieder verselbstiget werden, wo jedoch das dritte, die zwei verbindende, ihm immer nur von dem höheren Princip (dessen Organ es ist) gegeben wird, so dass diesem dritten das Princip unmittelbar, den beiden anderen mittelbar inwohnt, wenn schon das Centrum in allen dreien zugleich präsent ist. So z. B. in den intelligenten Naturen oder Creaturen ist jenes dritte inwohnend, wesshalb sie intelligent heissen, den nichtintelligenten nicht, wesswegen in diesen der Binar als solcher offenbar ist.

5 . . . *dreierlei Leben in einem Ding zugleich* ... Wenn von den dreien Eigenschaften jede nur in sich offenbar ist, in den anderen nicht, so ist das Ding nicht in der Temperatur und nicht göttlich; wohl aber, wenn jedes im anderen offenbar oder alle derlei Leben zugleich in einander sind, so dass eines das andere in sich sieht und begreift.

6 . . . *das Lichtische* . . . ist das übernatürlich gebende Leben.

9 . . . *in dem kalten Feuer* . . . Das kalte Feuer hält

das hitzige in sich verschlossen, disseminirt und coagulirt, so wie aus dem aufgeschlossenen hitzigen Feuer das Licht geht.

. . . nimmt . . an . . . Deutlicher: Das Licht der Natur in der Erde wickelt sich im hitzigen Feuer aus, und nimmt in dieser Auswickelung (als die Kraft der Erde) den Kern als den aus ihr (mittelst des Baumes) geborenen Sohn an.

10 . . . das Wachsthum . . . Das Wachsthum Reunion oder Reconjunction des Sohnes mit der Mutter, welche den Samen mit dem Gestirn erzeugte.

11 . . . dem Enti des Kernes ungleich . . . Jedem Locus der Erde entspricht eine eigene Constellation. Darum: non omnis fert omnia tellus. Hier: generatio oder vielmehr formatio extra locum nativum.

. . . aus seiner rechten Mutter . . . Jede Eigenschaft ist Mutter und Grund. Die Ursache hat alle Eigenschaften, wie der Grund, das Gestirn, wie die Erde.

. . . Constellation . . . ist Conjunction der Gestirneigenschaft (mit Sonne) mit der Erden Eigenschaft, in welcher das Gewächs, zuerst die Wurzel, entsteht.

12 . . . die Wurzel entstehet . . . Wurzelung ist Conjunction des Samens und der Matrix.

15 . . . dem Bösen . . . Ohne es zu wollen ist derselbe Gott Himmel dem Einen, Hölle dem Andern.

. . . der Sonne Kraft . . . Nur in der Erde Kraft und Saft, welche sie in die Wurzel gibt, findet und erfreut sich die Sonnenkraft. Die Erde sucht im Gewächs die Sonne, wie diese Erde.

15 . . . der Erden Saft . . . Das Natur-Dreieins ist, sich selber gelassen, ein Uneins und im Streite, bedarf also des Einganges eines temperirenden Gehilfen. Diesen gibt die Mutter.

16 . . . Trennen und Voneinandergehen . . . Hier ein Fliehen, das nicht zum Auseinanderfliehen geht. Das Gewächs entflieht nicht der Erde, sondern dem Grimm und Streit der drei in der Wurzel.

17 . . . dieselbe Scienz . . . Scienz ist hier partieller Ungrund und das in Willen sich einführende, einschliessende

Vermögen zu wollen. Was sich aus Ungeschiedenheit herauszieht und gesondert anfängt, das muss sich in seinen eigenen Willen, als magischen Kreis, schliessen.

19 . . . sonderliche Anfänge . . . Der Coagulationstrieb der partiellen Scienzen aus der universellen (Ungrund) macht sich im Willen (sondernde Einschliessung) effectiv.

21 . . . nicht ein anfänglicher Vorsatz . . . als ob Gott erst einen Willen hiezu gefasst hätte, da er ja selber dieser Wille ist.

. . . Förmlichkeit der einigen göttlichen Kraft . . . Diese Förmlichkeit wird ewig vom sprechenden Wort als das Ausgesprochene (Wesen) unterschieden. Unmittelbar ist dieses Ausgesprochene ein Ungeformtes und ist noch kein Wesen, wird aber in der Entzündung ein solches und durch Eingang des sprechenden Wortes förmlich, sowie das Wort hiemit schallend wird, wie ein Saitenspiel, in das der Geist eingeht und es spielt.

22 . . . wie Seele und Leib . . . Die Seele (Doppelseele) setzt (unterscheidet) das Ens zum Leib und in solches als formabile eingehend, formt sie sich selber.

. . . Mysterium magnum . . . Vor Gott ist dieses Wesen (Weisheit) kein Mysterium, sondern ewig geformt oder offenbar.

. . . in Kraft und Schall . . . Nur im wesentlichen, ausgesprochenen Worte kann das sprechende als solches (schallend) bestehen. Mens im Ens.

23 . . . in einen Anfang und Zeit . . . Dasselbe Wort, welches sein von ihm geschiedenes Ens als unoffenbares Wesen in ein offenbares entwickelte, sprach aus diesem letzteren wieder ein äusseres, unoffenbares Ens aus, zu gleicher Formlichkeit.

25 . . . in ein äusser Mysterium . . . Somit wieder in ein Involut.

. . . aus demselben äusseren Mysterio . . . Das unoffenbare, unförmliche Wesen ist Eines und alles Geformte ist aus dem ganzen Wesen ausgezogen; welchem universellen Ursprung der universelle Rapport und Nexus entspricht.

26 . . . die Kälte . . . der erhobenen Irdigkeit zugeschrieben.

. . . was eine Eigenschaft . . . Diese Differenz, dieser Streit ist constitutio im Centro naturae.

28 . . . zu einem wirkenden . . . dem Naturlicht beistehenden Leben.

. . . Licht der Natur . . . Die Sonne, als äusserlich, vom Naturlicht unterschieden.

30 . . . der ewige ungründliche (partielle) Wille . . . hat sich verstaltet und in diese falsche Gestalt eingesperrt.

. . . der finsteren Welt Eigenschaft . . . Nicht die abschliessende, coagulirende, gefangen haltende Macht des Grimmes oder der ergrimmten Natur ist das Böse, sondern was diese Crispation als Irritans ad actum bringt, oder auch, was diese zwingende Todesmacht usurpirt; wie die Schrift von Lucifer sagt, dass er die Macht des Todes (Todesbehältnisses) usurpirt.

31 . . . sprach ihm Gott wieder ein . . . Welche Einsprache auch ohne den Fall des Menschen, nur nicht als Christus, geschehen wäre.

32 . . . der andere Vorsatz . . . ist der: die Creatur der Sohnschaft theilhaftig und hiemit indissolubel mit Gott vereinigt zu machen.

34 . . . durch sein Wort . . . Das Wort ist Vorsetzkraft, nicht der Vorsatz, welcher Vorgesetztes, Objicirtes ist.

36 . . . ein Ens im Mysterio magno . . . im ewigen Mysterio magno, im ewigen Spiritu mundi.

37 . . . in einem eigenen Centro . . . Wie in Christo die menschlich-creatürliche und die sohnlich-göttliche Natur immer unterschieden blieben.

38 . . . ein falsches Licht . . . Welches Ens in's Feuer geführt wird, ein solches Licht (oder Finsterniss) entsteht.

. . . sich offenbaren . . . Gib dich mir als Natur, damit ich, als Uebernatur, aus dir und durch dich ausscheine. Du kannst dich aber mir nicht geben, wenn du nicht das Ens (Speise), die ich dir gebe, einnimmst.

. . . seine Natur behält . . . Irrthümliche Vorstellung der Transsubstantiatio durch annihilatio, wie wenn in der Incarnation die menschliche Natur wäre vernichtet worden.

41 . . . im Menschen die ganze Creation . . . Die thierische Natur sollte universell, ungeschieden in ihm sein.

42 . . . ein solch Bild macht er . . . sich versehend im Gestirne.

. . . mit dem göttlichen Gnadengeschenke . . . Der Mensch soll mit dem tiefer liegenden Gnadengeschenke das böse Thier tödten, das gute veredeln. Das böse Thier macht ihn nicht zwinglich böse, das gute nicht gut.

43 . . . aus dem Samen der Eltern . . . nicht unmittelbar aus den Eltern.

44 . . . nach Feuer und Licht . . . Der Prädestination zum Bösen (oder Guten) im Aeusseren steht die innere Prädestination (Gnadengeschenke) entgegen und über ihr.

45 . . . das äusserliche . . . nicht das innere wesentliche Wort.

. . . nicht offenbar . . . Das Sprechen führt sein innerlich Ausgehauchtes in Natur über.

46 . . . Ursache zum Feuer und Lichte . . . Centrum des Feuer-, Licht- und Finster-Centrums.

50 . . . der Streit in der Frucht . . . Folge des Streites von Korn und Acker.

52 . . . in einander führen . . . Ineinanderführung (reale) beider Tincturen in beiden Samen. Nur in der Mischung der Samen einen sich die Tincturen.

. . . eingewurzelt wird . . . Einwurzeln des einen Samens (Tinctur) im anderen — wechselseitig.

53 . . . im seelischen (wahren oder unwahren) Licht . . . Wie die Eigenschaft des Feuers, so des Lichtes (oder der Finsterniss) aus ihm (S. § 38).

56 . . . das Ens zur Seelen . . . Da das Seelen-Ens noch keinen Verstand, sondern nur Willen hat (im Mutterleibe), so musste dieser den Ausschlag geben.

57 . . . eineignet . . . Hier noch immer im verstandlosen Seelen-Ens und Willen, ehe die Seele das eigene Leben hat.

. . . das Können . . . Das Können eineignen ist hier nicht gemeint, sondern das Können den Sohn gebären; denn jenes erste Können erhielt es durch die Einleibung des Namens Jesu.

60 . . . darin es sich (als unscheinend) anzünden könnte . . . Wie unscheinend und scheinend Licht zu unterscheiden, so auch Finsterniss.

. . . Gott in sich selber wohnend . . . Wenn a (Creatur) in sich, Gott A auch in sich wohnet, so sind sie ausser einander, und ist doch a in Gott (weil nichts ausser Gott ist), aber in einem anderen Principio, als in jenem, in dem die Creatur in Gott, dieser in der Creatur ist.

61 . . . in Natur und Schiedlichkeit eingeführt . . . Wenn ein Wesen sich nicht offenbaren (in eine Peripherie führen) kann, ohne dreimal zugleich in sich hiezu anzufangen d. i. in drei Centra, Quellpuncte oder Principia in sich zu setzen, so begreift man, dass selbes auch einer dreifachen Selbstoffenbarung fähig ist, so dass immer die anderen zwei Centra dem einen Dominirenden zu seiner Peripherie dienen, und in ihren respectiven Peripherien latent, obschon nicht unwirksam, bleiben. Wie nun Gott diese Latenz des Finster- und Feuercentrums ewig bleibt, dem Lichtcentrum in seiner Peripherirung dienend, so sollte in der zur Lichmanifestation berufenen Creatur dieselbe Subordination hergestellt werden.

62 . . . in viehischer Lust . . . Boshafte, bestialische Lust noch etwas anderes, als thierische.

. . . ihre seelische Tinctur . . . Die seelischen Tincturen entsprechen dem Willen.

70 . . . ein ewig Wollen . . . Die Creatur als Seele hätte keinen Willen oder wäre nicht Wille, sie könnte sich nicht einem anderen Willen zu dessen Inwohnung und Stätte einräumen oder zur Union mit ihm (bei der Wechselseitigkeit der Inwohnung), falls sie nicht das Vermögen hätte, dasselbe nicht zu thun.

. . . einen unergründlichen . . . d. h. unbestimmbaren, freien Willen. Eine Sache ergründen heisst sie bestimmen, definiren. — Der unergründliche Wille ist ein innerlich unbezwing-

barer, den ein anderer sich nicht als Stätte aufschliessen und ihn also bloss durchwohnen kann, der sich folglich nur selber einem anderen Willen zur Stätte macht.

71 . . . in seiner Eigenheit . . . von welchem Selbheitstrieb er sich also loszumachen, ihn in's Centrum naturae auszustossen hat.

76 . . . Larven-Bildniss . . . Seelenbild ist nicht, was eine äusserlich geschnitzte Form hat, sondern es heisst hier: forma dat esse rei, d. i. die Seele geht nur in Conjunction mit einem Princip in diese Form, welche das gemeinsam Erzeugte beider ist.

77 . . . verbrennen sich durch das Licht . . . wie die Sonne das Sonnen-Ens in der Pflanze verbrennt, wenn diese nicht Saft von der Erde hat, welcher Saft doch auch von Oben kommt.

80 . . . Christus in ihnen . . . Ich muss wollend (mich als wollend von mir scheidend) in a sein, soll a wollend in mir sein. Das Wollen macht also das Aussereinander- und zugleich Ineinandersein begreiflich. „Ich in euch, ihr bei mir; ich bei euch, wie ihr bei mir.“

81 . . . die Seele . . . Eigentlich kann man doch nur von Seelensamen reden.

82 . . . der hört Gottes Wort . . . Das Ohr muss vom Sprecher, das Auge vom Leuchter sein.

86 . . . Das göttliche Ens . . . Idea, Same Gottes, nicht Gott.

88 . . . schiedlich und offenbar . . . Durch diese Einnahme des rechten Alimentes wird der gefangene Befreier (Licht) frei, und der freie Binder (Finsterniss) gefangen.

. . . nach seinem Ausgehen . . . Im Gegensatze des im Ausgehen nicht wesentlichen Geistes. Eben in diesem Wesentlichwerden macht sich aber das Licht wieder dem Feuer fasslich, und geht der Process von Neuem an.

90 . . . eindringt . . . Eindringen ist Begehren.

. . . wesentlich wird . . . Das noch verborgene (scheinlose) Licht (Lichtgrund, Christus) kann seine Sanftmuth (Wasser-

quell) nicht aus sich führen, ausser in den Feuergrund (Seele), welcher sie also einnehmen muss, womit dieser transmutirt, und jener Wasserquell zu Wesen wird, welches das nun feurige (das Feuer in sich genommen habende) Licht als begierig in sich (als Speise) wieder einnimmt, und als Leib sich auswirkt.

. . . geistliche Leiblichkeit . . . Diese Leiblichkeit entsteht also erst aus der Lichtkraft, welche das wesentlich gewordene Wasser isset, und in der Liebebegierde sich darein, als in einen geistlichen Leib einführt.

91 . . . der bleibt in mir, und ich in ihm . . . Wechselseitiges Ineinandersein durch Alimentation.

93 . . . sein Wort aus sich ausspricht . . . Jacob Böhme unterscheidet das Wort als solches, selbes als sprechend, und das Ausgesprochene desselben. Im Aus- (von sich) Sprechen wird das Wort wesentlich (somit geboren).

94 . . . in mir habt ihr Friede . . . Ich bin und bleibe euere Welt, vermittelnd euer Sein in der himmlischen Welt.

. . . an den neuen geistlichen Menschen . . . welcher schon jetzt bei Christo ist.

95 . . . aus diesem Wasser . . und dem h. Geiste . . . Der Geist führt nämlich in die Feuerseele jene Sanftmuth, welche in dieser wesentlich wird (zu Leib anschiesst).

96 . . . Begierde Christi . . . Activer und reactiver Wille; Begierde gegen Begierde.

98 . . . der neue Leib . . . Höherer Astralleib, aber als Organ, dem der Auferstehungsleib wieder Werkzeug wird.

99 . . . die Scienz . . . der unergründliche Wille zur Natur wird zur Creatur, indem er sich in's Licht oder in die Finsterniss gibt, wobei jedoch sein Creaturwerden in den ersten drei (Gestalten oder Eigenschaften) schon vorausgesetzt ist.

100 . . . in der Schiedlichkeit des Feuers . . . das ewige Wort spricht nur entzündet, und in der Entzündung entsteht dann Scheidung der Principien.

. . . Gottes Zorn oder Gottes Liebefeuer . . . wie die zwei sich scheiden, tritt die Scienz (der Seelen Wille) in die Mitte, aus welcher selber in das eine oder andere eingeht (sich

entscheidet), wo denn sofort Gottes Wille nach solcher Eigenschaft in ihr offenbar wird.

103 . . . im Aussprechen des Wortes erst die Scheidung . . . Was in der Nichtoffenbarung eins und ununterschieden ist, das tritt in der Offenbarung in Unterschiedenheit. Die Gleichheit (Nichtdifferenz) im Grunde (in der Occultation) bedingt die Unterschiedenheit der Offenbarung. —

. . . Die Hölle im Grund des Himmels . . . Was nicht offenbar ist (im Grunde gehalten bleibt) ist eben damit (in seiner Verborgenheit) Grund von Offenbarsein des andern. — Der Himmel könnte nicht offenbar sein, wenn die Hölle in ihm nicht verborgen wäre, so diese (oder auch die Nacht) nicht, falls der Himmel (Tag) in ihm nicht verborgen wäre.

104 . . . das sind wir . . . Gott macht jeden gut oder böse, je nachdem er selber will; denn das Machen wird durch das Wollen bestimmt.

Das neunte Capitel.

1 . . . aus einem Klumpen . . . der Mensch nimmt den Thon zur Ehre oder jenen zur Unehre an sich. Die Creatur entscheidet sich für die eine oder die andere Scheidung.

3 . . . aus bösem . . gutem Ente . . . das Ens der Seele ist die Eigenschaft der Essenz.

9 . . . das Reich der Natur . . . das sprechende Wort ist das die Creaturen aus der Natur aussprechende.

. . . Der Grund des sprechenden Wortes . . . der ewige Urstand des sprechenden Wortes in Gott ist der ewige Urstand eines Schalles oder Klanges in ihm, der vorerst stille ist, somit, weil Sprechen im Thun ist, eines Thuns.

. . . Natur und Eigenschaft . . . die Natur ist der Grund des Sprechens (Lauten sdes stillen Wortes) bereits im nichtcreatürlichen Sprechen.

. . . in die Schiedlichkeit . . . Es ist derselbe Wille, der in der Einheit sein Wort (als Wort) spricht, und der ausser diesem sich in Eigenschaften spricht, aus welchen, als den Elohim unmittelbar die Creaturen kommen.

. . . aus dem einigen, ewigen, ganzen Willen . . . Das Wort, als Gottes Sprechen, bleibt in Gott, aber der Ausgang vom Wort (da sich der unergründliche Wille durch's Aussprechen in Schiedlichkeit (Unterschiedenes) einführt), ist Natur und Eigenschaft und eigener Wille. Im Sprechen scheidet sich der unergründliche Wille vom Sprechen, und fasst sich in ein Eigensprechen in die Schiedlichkeit, in éinen viele anfangenden Willen. Aus dem einigen, ganzen Willen sind die Eigenschaften entstanden, aus diesen die Creation und die Creaturen. Dieser vom Sprechen sich scheidende Wille ist nicht Gott. — Die Natur als Fasslichkeit ist der eigne gefasste Wille, welcher den ungefassten Willen Gottes soll in sich wohnen lassen. — Uebrigens ist diese Scheidung sowohl für die Selbstoffenbarung Gottes zu verstehen, als für die creatürliche. Die Bewegung zur Creatur konnte nur in allen Eigenschaften zugleich, in jeder gesondert für sich geschehen, oder jede Eigenschaft für sich creatürlich werden wollen, was einen Formationsstreit gab, der zu schlichten war.

11 . . . fasslich machen . . . A fasst B (setzt es) und geht in B ein und wohnt ihm inne, damit B, als Fassliches, A, als Unfassliches, fasslich mache.

. . . im Lichte durch's Feuer . . . Feuer und Licht sind als Natur und Uebernatur in ihrer Union und Offenbarung zu fassen. — Dem Lichte als offenbarer Uebernatur entspricht das Feuer als offenbare Natur. Die Natur kann nur zugleich mit der Uebernatur diese nur mit jener offenbar sein; daher es vermessen ist, zu einer Physiosophie ohne Theosophie, und thöricht, zu einer letztern ohne erstere gelangen zu wollen, zu einem Supranaturalismus ohne Naturalismus oder zu diesem ohne jenen, — eine Vermessenheit und Thorheit, welcher sich noch der grössere Theil der Theologen und Naturphilosophen schuldig machen.

. . . das Licht im Feuer . . . Es muss die Uebernatur sich zur Natur, diese zur Uebernatur machen, ohne Confusion. Das nichtfeurige Licht soll feurig, das nicht lichte Feuer soll Licht werden. Jenes muss descendiren, sich dem Feuer fasslich machen, dieses ascendiren.

. . . in Kraft eingeführt . . . Das Feuer soll Stätte

für das Licht, das Licht Stätte für das Feuer sein; ausserdem durchdringt das Licht das Feuer (Natur) als Instrument, und ist nicht mit ihm als seinem Organ und Mitwirker vereint.

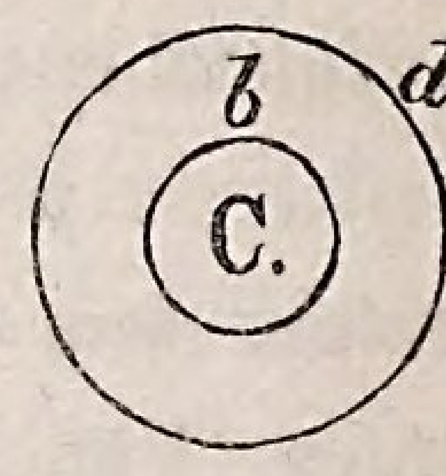
. . . offenbar würde . . . Mit dem äusserlich Offenbarwerden entsteht auch ein innerlich Offenbarsein, welches nicht mit der nichtoffenbaren Stille des heiligen Lebens Gottes zu vermengen.

12 . . . in einer ewigen Stille . . . Mit dem Aussprechen oder aus sich Sprechen der Natur fällt das in sich Sprechen (Erfüllen der Stille) zusammen.

. . . nicht gleich ist . . . Alles Thun (Wirken) ist ein Ausgleichen; ewiges Wirken also ewiges Ausgleichen.

. . . möge in Freude verwandelt werden . . . Dasjenige, dem die Einheit und Gleichung Noth thut, muss ein Nicht-Eines, Vieles, in sich Ungleiches sein; dasjenige, dem die Entwirrung (Evolution) Noth thut, muss ein sich Wirres und Verwirrtes sein, dasjenige, dem die Entdeckung Noth thut, das muss ein Verdecktes sein. Die Einheit geht also selber in diese Involution ein, um ihren Inhalt (Fülle) mit der Evolution derselben selber zu evolviren. Man würde sich aber irren, falls man dieses Stillleben (als ungeschiedener unmittelbarer Temperatur) als Stillsprechen mit dem lauten Leben, vermittelter, nach aussen gewendeter Temperatur, als Aussprechen, successiv fassen wollte, da diese Innerlichkeit und Aeusserlichkeit des Seins simultan und wechselseitig einander bedingend oder setzend ist, man also mit gleichem Rechte von einer Aeusserlichkeit Gottes reden kann, die sich in die Innerlichkeit ein, als von dieser, die sich in jene aus führt. Und zwar gehen beide nicht unmittelbar, sondern nur mittelst jener Involution in einander über, in welche unmittelbar die Innerlichkeit wie die Aeusserlichkeit sich aufhebt, so wie beide wieder nur unmittelbar aus dieser Involution (als Differenz) hervorgehen. Das malum necessarium einer successiv zu geschehenden Exposition dessen, was nur simultan ist und besteht, hatte die Folge, dass man vom stillen Inneleben Gottes als einem selbstständigen sprach, aus welchem das äussere (laute) Leben Gottes erst hervorging; welche irrige Vorstellung eine

zweite, die pantheistische zur Folge hatte, gemäss welcher man das stille Leben Gottes für das allein göttliche, das laute und offenbare aber für das creatürliche ausgab, womit (falls nemlich der Schöpfer und das Geschöpf nur in éine Substanz zusammengingen) beide geleugnet werden. Man übersah hiebei noch die Relativität der Begriffe des Innern und Aeussern, indem theils, was in einer höheren Region Aeusseres ist, einer niedrigern Inneres sein kann, und umgekehrt; ferner, dass, wenn eine höhere Region innerlicher als die niedrigere, sie auch äusserlicher als diese ist, worauf der alte Satz beruht: Deus intensior (subtilior) intensissimis, et exterior externis. Die höhere durchdringende Sphäre ist nemlich ebenso innerlicher dem Centrum C, als äusserlicher der Peripherie b, als d. Was innerlicher (nothwendiger) ist, als ich (als innerlich), das ist auch äusserlicher, als ich (als äusserlich).



12 . . . wieder eineignet . . . Der Wille des Ungrundes, der sich immer in's Selbstsprechen ausser Gottes Sprechen fasst und in diesem Selbstsprechen in Eigenschaft peinlich wird, einigt sich immer wieder (in der vierten Gestalt) dem heiligen unergründlichen Leben (Uebernatur).

14 . . . heisset Tinctur . . . Deutlicher: Der diese Kraft fassende Wille ist Tinctur.

15 . . . er hatte kein Böses erkannt . . . Durch Confirmation hätte er es ohne Pein erkannt.

. . . Wissen ohne Pein . . . Dass er noch kein Böses erkannte, darf nicht so gedeutet werden, als ob er erst Böses hätte thun oder wählen müssen, sondern er bedurfte der Erkenntniss desselben nur der bewährenden Versuchung wegen, oder weil die unvermittelte Temperatur erst durch Sollicitation zur Distemperatur, zur vermittelten ward.

16 . . . erlöset wird . . . Man darf hier keine Succession statuiren, so dass die Pein ohne die Freude als unerlöst bestände.

. . . aus Gnaden . . . Es ist der durch seine Abscheidung vom éinen sprechenden Wort gleichsam zur Natur gewordene Wille, welcher in seiner Peinlichkeit so zu sagen das Wort

zum Mitleid erregt, ihn, als von ihm stammend, wieder zu erlösen; welcher ewige Erlösungsprocess, nach J. Böhme, in Gott selber vorgeht.

... immerdar .. widerfährt ... Man kann nicht sagen, dass das, was, bei seinem aus dem actu primo oder seinem Grund in den actum secundum sich Erheben, die Pein des in ihm eingeschlossenen Lebens (Willens) macht — primitiv schon in letzterem sich erhub, und muss sagen, dass, sowie der Wille sich scheidet, zwar der nisus zu dieser Erhebung entsteht, und dieser auch fortbesteht, dass aber dieser nisus nur der stimulans der ihn beständig überwindenden oder niederhaltenden erlösenden Action ist; welcher nisus also jenes ist, von dem man sagen kann, dass es beständig im Grunde gehalten und zu Grunde gehend (vis mortua) sei. — Mit diesem beständigen zu Grunde Gehen des egoistischen Erhebungs- und Selbstbegründungsstrebens der Natürlichkeit coincidirt ihre Besänftigung und Umwandlung zur Enveloppe (Wasser), als zum Receptakel des in selbes eingehenden und in ihm als in seinem Wesen sich empfindenden und findenden heiligen Lebens; denn der active Ausgang ist bedungen durch den passiven Ausgang d. i. die Erfüllung durch das Receptakel, wobei jener im Grunde, von dem er ausgeht, bleibt, letzterer aber (oder das Receptakel) nicht eigenen Grund haben oder anstreben darf.

17 ... Freudenreich werde ... Zweck des Urstandes des eigenen Willens ist also seine Erfreuung, und seine Aufhebung ist seine Erhebung.

18 ... in der Temperatur ... in unvermittelter. — Die Vermittlung und Confirmation wäre auch ohne Discordanz möglich gewesen.

... der fassliche Wille von dem unfasslichen Leben ... Das Fassliche kann das Unfassliche nicht nehmen, als indem es sich diesem gibt oder lässt. Aber auch dieses sich Lassen verlor der eingeschlossene eigene Wille, weil er das Solvens nicht mehr berühren konnte.

19 ... Darum sprach sich ... Das Ausgesprochene ist nicht Educt, sondern Product, d. h. es coagulirt sich zur

Natur (Schiedlichkeit), sowie es gleichsam aus der Stromlinie tritt, hat aber die Anlage zur Reunion (nicht Confundirung) in sich. Man kann darum nicht mit Hegel sagen, dass das Wort sich selber im Aussprechen der Natur und Creatur entäussert, und eher könnte man sagen, dass es im Wiedereingang in selbe (oder in ihrer Erlösung) sich entäussert. Auch spricht sich dasselbe nicht unmittelbar in die Natur, sondern in die in dieser verborgene Anlage und Receptivität (das göttliche Ens) ein.

... in das seelische Fassliche ... Dieses Einsprechen und sich Einsetzen der unfasslichen Liebe und Einheit ist ebenso nothwendig, die aus ihr geschiedenen ewigen Natureigenschaften in sich (in der Union) zu erhalten, als selbe, nur auf andere Weise, die bereits wirklich abgefallene Creatur wieder in sich zu einigen. — Hier liegt der Begriff der Incarnation, auch ohne Fall. Es würde nicht genug sein, dass das Wort die Natur und Creatur nur ausspräche, falls selbes sich ihr nicht auch wieder einspräche, und diesem Einsprechen die Natur und Creatur sich öffnete und offen hielte.

22 ... muss der erste sein ... Wenn man sagt, dass, wenn das Reich der Gnade sein soll, zuerst die Natur sein muss, so sagt man nicht, dass es erst mit dieser Natur zum völligen Abfall oder zur Widersetzlichkeit gegen jene kommen muss.

25 ... in Kraft ... (Spiritueller) Anfang der Incarnation des Christs.

26 ... erfüllen ... Eigentlich sollte die Kraft das Wesen erfüllen.

27 ... in die Widerwärtigkeit .. eingehen ... Die Inwohnung in dem abgekehrten eignen Willen fängt mit Descensus an.

... die Natur fassete ... Es ist oben gesagt, dass die Natur von selber das unfassliche Leben nicht fassen kann; dieses muss sich also fasslich machen.

... Verlierung des eignen Willens ... Verlieren des Rechtes und der Kraft ist Abgeben an's eingesprochene Wort.

28 ... der eigene Wille ... Die stille Einheit ist selblos; so muss denn ein Selbstisches entstehen, durch dessen

Entselbstigung die selblose Einheit selbstisch (Geist), das Selbstische (Natur) selblos oder Wesen werden soll.

. . . wesentlich . . . Im Unschuldstand stand die Uebernatur, als des Lichtes Wille in dem Natur- oder Feuer-Willen noch creatürlich unwesentlich oder ungebildet, und sollte durch Eingabe des Feuerwillens (durch Inwohnung in diesem) creatürlich wesenhaft werden. Als aber der eigene Wille oder Feuerwille sich erhoben, musste der Lichtwille, um in ihm Stätte zu gewinnen, sich jenem fasslich oder zum Wesen (zur Speise) machen, sich contrahiren, damit es der Feuerwille als seine Stätte ergreife, womit aber er nur sich den Befreier seines innerlich in ihm gebundenen (primitiven) Naturgrundes frei macht, und nun erst in Conjunction dieses Innern und Aeussern die wahre Wesenheit entsteht.

. . . übergebe . . . Ich habe anderswo gesagt, dass die Creatur, der Mensch, unmittelbar nur ein Schauen (Erkennen oder Wissen) schaut (erkennt oder weiss), was auch der Satz ausspricht, dass wir alles nur in einem (gegebenen) Licht sehen; dass er unmittelbar nur ein Wollen will (daher sein Wollen nur Wählen des sich ihm darbietenden, eindringenden Wollens ist; dass er nur ein Wirken wirkt, daher alles sein Wirken in einer gegebenen Kraft steht. Dreifaches a priori.

. . . das göttliche Ens . . . Dieses göttliche Ens wird als Anlage schon mit der Creatur und in dieselbe eingesprochen, kömmt aber nur durch Wiedereinsprechen des Wortes (aus dem es kam) zum Leben. Innere, äussere Sonne.

30 . . . nicht verstockt . . . Da dem Cain auch die Gnadenstimme eingesprochen war, so war es nur seine freie Wahl, dass er sich von dem erhobenen Naturwillen verstocken liess.

31 . . . die eingeleibte . . . doch noch unwesentlich, unleiblich gebliebene Stimme.

. . . von aussen . . . Conjunction vom äusseren und vom inneren Hören (was bei allen Sinnen). Zusammengehen des von Innen und des von Aussen kommenden in dieselbe Mitte.

. . . die Gnade . . . Die Moralisten ignoriren, dass der Mensch die Sünde nur durch Hilfe von Innen und Aussen be-

herrschen kann; wie sie denn selber nur durch eine solche Conjunction entsteht und besteht.

32 . . . Christus (Sonne) in uns . . . Conjunction mit Christus ausser uns, als äusserem Körper der Sonne.

34 . . . Herrsche . . . Herrschen ist Macht nehmen und keine Macht nehmen (gewinnen) lassen. Einwilligen ist Gewalt geben oder lassen. Gehorchen ist Verzichten auf eigene Gewalt (Delegation eigener Gewalt).

. . . Gottes Gerechtigkeit . . . § 29 wird gesagt, dass die eingeleibte Gnadenstimme sprach. — Es war eben die göttliche Stimme der Gerechtigkeit, die ihre gerechte Ordnung, das erste Bild oder Natur forderte.

. . . die göttliche Stimme will . . . Der Imperativ geht unmittelbar auf die integre Function (wie auf die Empfindung der Integrität oder Vollseins) des Gebildes (Existirenden); denn er entstund mit diesem integren Gebilde und in ihm zugleich, als sein constitutives Gesetz. Ist aber diese Integrität und mit ihr das Vermögen der integren Function verloren, so bleibt doch (im Geist- wie im Naturleben) das Gesetz, und der Imperativ geht dann unmittelbar auf diese verlorene Integrität des Seins, oder die Rechtfertigung (Justificirung heisst die Hinrichtung des Maleficanten) desselben, als conditio sine qua non alles Rechtthuns und sich Rechtfindens oder Zurechtfindens. Die irreligiösen Moralisten fordern die Integrität der Function ohne jene des Seins, wie die vom Recht abstrahirenden Liberalen und Legitimisten das Recht von einem rechtlosen Regenten verlangen.

. . . in eine göttliche Gebärung zum Guten . . . Nichts kann mich rechtfertigen und beseligen, als die eigene Eingeburt des Lichtsohnes, womit ich Sophia anziehe; nichts kann mich verdammen und unseligen, als die Eingeburt des Finstersohnes, womit ich die Schlange anziehe; nur dass ich jene Geburt nur durch Theilhaftwerden der centralen leisten kann. — Der Wille des Ungrundes zum Naturgrunde der Seele ist der Vaterwille (auch in der Creatur), und der durch Eingang in den Grund oder Fürsatz A oder B erzeugte ist der Sohnwille. Die Ver-

selbstigung des Ungrundes geschieht durch Gründung und durch den Eingang des Ungrundwillens kömmt der Grund zu Willen.

36 . . . gleichwie Gott . . . früher, über den bei der Creation sich erhebenden Drachen.

37 . . . demselben Einsprechen stille stünde . . . Der böse Wille der Natur soll sterben, die Natur bleiben, und diese Willenlosigkeit nur das Medium der Geburt eines anderen Willens sein, der sich im Gehorsam in's Gesetz eingibt, dieses mit göttlichem Liebewillen erfüllend (den Vater mit dem Sohne), damit das Gesetz in seiner Gerechtigkeit der Liebebegierde wieder unterthan werde und sich in der Liebe mit erfreue.

38 . . . was aus Gott geboren ist . . . Nur der in Gott eingeborene Wille wird aus Gott geboren.

39 . . . das Gesetz Gottes . . . Die Creatur (vgl. Apostelgeschichte 4, 27. 28.) thut vieles, was Gott nicht will, und doch thut sie (geschieht) nur, was Gott will.

41 . . . ertödtet hätte . . .; wozu aber dessen Tilgung in potentia hinreichte.

42 . . . das natürliche Leben . . . den Eigenwillen.

45 . . . entzeucht ihr . . . Die Sonne gibt zwar ihr Ens der Distel frei, entzieht ihr aber ihren guten Sonnenwillen und Leben, d. h. (11, 22) sie gibt ihr Ens nicht nach der Liebestinctur, sondern nach der Distelart.

48 . . . im Tode seiner Selbheit . . . Hier ist die wahre Selbheit gemeint.

49 . . . Der andere . . Wille . . . der ward lebendig. Der Sohn ward lebendig, indem der Vater starb. Hätte er einen anderen Sohn geboren, so wären sie beide lebendig geblieben.

. . . scheidete sich in das Naturleben . . . Nicht, als ob die Gnadenstimme nicht auch in ihr war.

50 . . . der finstere Grund . . . Der Finstergrund wird in der Distemperatur der Seele offenbar, und zeugt einen Willen.

. . . aus einer Essenz . . . Ein Wesen, zwei Willen: in voluntate proprietas.

. . . Wille der Seele . . . die Eigenheit des Willens (Naturwillens).

51 . . . den neuerstandenen . . . von der Creatur selbst geschöpften Willen.

. . . die eingeleibte Stimme Gottes . . . Gottes Gnadenstimme in der wahren, geschaffenen, gebildeten Seele oder Natur, welche verblichen.

52 . . . Möglichkeit zur neuen Geburt . . . Durch den Fall verlor der Mensch selbst diese Möglichkeit, die ihm nur die im Paradies eingesprochene Gnadenstimme (Christus) wiedergab.

. . . Christi Stimme . . . Jacob Böhme statuirt, dass bei dem einen Theil Menschen schon im Mutterleib die eingesprochene Gnadenstimme actuos ist, bei den anderen nicht, welche also der Einsprache jener bedürfen.

54 . . . nicht in's Gericht . . . Was recht ist, wird nicht gerichtet.

56 . . . der Wille . . in Adam und Cain . . . Hier ist der Wille Adams, Cains &c., aus der Temperatur auszugehen, in ihr nicht sich zu fixiren — doch der eigentlich böse Wille, welchem jene streitigen Willen nur folgten. Causa morbi et natura morbi.

. . . im Abfall entstanden . . . Man kann darum nicht sagen, dass dieser egoistische Willen in den vielen Natureigenschaften, als solcher, bereits in Adam rege war, als ob er noch in der Unschuld (in der unfixirten Temperatur, im Lichte) stand, noch minder, dass etwa wohl gar Gott in Seiner ewigen Natur es mit solchen Willen zu thun hätte.

57 . . . im Menschen selber . . . Der Grund, dass der eine oder der andere göttliche Vorsatz oder Wille im Menschen für sich geht, ist im Menschen oder dieser selber, weil er ihn in sich erhebt.

. . . nicht in Gott . . . Welchen Grund du in dich setzest, einen solchen Gott hast du.

62 . . . am Schächer, Zöllner, an Maria Magdalena . . . Ohne eine solche äussere Einsprache würde also in diesen gefangenen Seelen jene paradiesische stillstehende Einsprache nicht beweglich werden. Aber die von Aussen einsprechenden müssen von diesen gefangenen unterschieden und selber bereits

frei sein. Hier der Grund der Scheidung Cains und Abels oder der doppelten Linea, der Scheidung des Bildes aus Adam in — Christus, weil sonst das gefangene Kleinod immer verborgen geblieben wäre.

71 . . . ausgestossen werden und vergehen . . . Die abnorm zur Creatürlichkeit gekommene Persönlichkeit, als Geist, soll wieder sterben. Nur wenn der Geist nicht Creatur ist, kann er wieder sterben d. h. uncreatürlich werden.

72 . . . der Spötter . . . Der Eigenwille wird aus den zertrennten und streitenden Natureigenschaften.

75 . . . in ihrem Durste . . . Durst wie Hunger kommt von Getrenntheit.

78 . . . in Christo todt . . . Nicht die Natur soll sterben, sondern ihr erhobener Wille, auch nicht der Wille, sondern seine Erhobenheit.

83 . . . in Christo . . . ist die Ewigkeit in der Zeit offenbar worden.

. . . nicht in dieser Welt daheim . . . ist ihr nicht inwohnend.

85 . . . Esau's Zorn zerschellet . . . Der Blitz ward Licht. Alles Licht ist zerschellter, besänftigter Blitz, aller Blitz irritirtes Licht.

86 . . . in grosse Erbärende . . . Indem nemlich die Liebe das Irritans (die Sünde) tilgt, stillt sie die Irritation der Gerechtigkeit.

87 . . . das Leben sterben . . . Ausserdem wäre es nur verwandelt worden, ohne Tod.

90 . . . die Gerechtigkeit . . erfüllet . . . Nur der Sohn erfüllt und genüget dem Vater; die Creatur als solche kann dem Imperativ des gerechten Vaters nicht genügen.

92 . . . im innern Grunde . . . Der innere Lebensgrund vom Leben (des Ens) unterschieden. — Nur in der guten Linea lag das Gnadengeschenk nicht bloss im innern Grunde, sondern im Ente des Lebens, so dass in Christi Linie ein Einsprechen in jenen Grund in der zweiten Linea möglich war.

93 ... in ein Ens des Lebens ... Die Gnade muss sich in ein Ens führen, um darin zu leben, und in den verblichenen Lebensgrund, ihn erweckend, einzugehen.

95 ... in der Temperatur .. keines .. offenbar ... Und doch, wenn die Temperatur fixirt worden wäre.

... musste der Zorn vorhin ... Doch nicht so, dass ihn Adam sich selber entzündete. Nur die Erzürnlichkeit, das Posse musste offenbar werden, damit Adam sie als solche, durch die Liebe, in sich tilgte.

97 ... der letzte Leib besser als der erste ... Auch ohne Zerbrechen konnte der erste Leib in den letzten verwandelt werden.

98 ... in Liebe und Zorn ... Liebe sind die geeinten Eigenschaften, Zorn die zerfallenen.

... keines vor'm andern offenbar ... Es sollte aber eine über die andere dominiren.

... entschieden sich die Eigenschaften ... Hätte Adam sich aus der Temperatur (Unschuld) sofort in die Liebe gegeben, so wäre er ohne Fall in dieser confirmirt worden.

... war edler als das erste ...; so wie in der Confirmation dieses zweite edler gewesen wäre.

101 ... eine göttliche Begierde ...; denn die Begierde nach der himmlischen Lust (Idea) war erstorben.

104 ... Christus .. konnte in die Seele ... Christi Einsprechen, sowohl in die Seele, als in die eingesprochene Gnadenstimme macht, dass jene wieder in diese ging, und sie sich conjungirten.

... diess eingesprochene angeerbte Wort ... Nicht das einsprechende (aus dem Innersten heraussprechende) Wort wird wesentlich und geht in Conjunction mit der seelischen Natur (gleichsam mit dem Korne), sondern diese geht mit dem neben ihr liegenden Keim in Conjunction, als dem ausgesprochenen ihr eingesprochenen Wort.

106 ... himmlisch geistlich Fleisch ... Die vier Elemente sind ein Ausgegangenes aus dem éinen Element, was in der Auferstehung wieder in dieses geht.

107 . . . Das Bild Christi . . geschieden . . . Ohne diese Scheidung wäre keine Wiederbringnng.

109 . . . Gottes Gerechtigkeit . . . Der eigentliche Imperativ ist: Gottes Bild herzustellen.

110 . . . dem Adam . . lassen . . . Da wäre es unlebendig geblieben.

111 . . . Der Zorn . . . (Zornfeuer), wie jedes Feuer, kann nur von innen heraus (per intussusceptionem) verwandelt werden.

112 . . . göttliches Freudenreich . . . Das ausgekommene Zornfeuer hält das Liebefeuer nieder; so wie dieses aufkömmt, löscht es jenes.

115 . . . Feuer, Hass, Zorn und Neid . . . Soll das Gnaden-Ens (das eingeleibte Wort) als Keim sich mit der Natur im Samenkorn conjungiren zum Sonnengewächs, so muss aus dem Korn etwas, das finstere Princip, geschieden werden, und geschieden, in der Wurzelregion gehalten, fortbestehen.

116 . . . Wille Gottes . . . Wenn Gott nicht die Sünde will, so will Er auch nicht die Hölle, welche also ohne seinen Willen entsteht und besteht.

117 . . . allen Menschen . . . aller Creatur mittelbar.

. . . Die Sünden der Eltern in den Kindern . . . Welche Kinder aber auch die Sünden ihrer Eltern abtragen können.

118 . . . äusserliche Einfälle der Zeit . . . Umgekehrt ist aber dieser Distelgrund im Zeitleben auch wieder tilgbar.

121 . . . sinken liess . . . Sinken des Geistes ist sein Sterben, als Einsenken in einen andern Geist.

123 . . . Gott in allen Menschen offenbar . . . Wie könnte auch eine Creatur bestehen, falls der Creator aufhörte, sich in ihr und durch sie auf eine oder die andere Weise zu offenbaren. Darum ist es eine schlechte Philosophie, nur von der Selbstoffenbarung der Creaturen zu sprechen.

. . . in jedem Menschen nach seiner Eigenschaft . . . Dasselbe Centrum offenbart sich in den Regionen A, B, C, in jeder (nach ihrer Eigenschaft) anders und in jeder

gut. Wird nun die Creatur a constitutiv in A gesetzt, weicht aber in B, so muss die Manifestation in B ihm zuwider, wie a dem B zuwider sein. Die causa peccati besteht also in dem Nichtbleiben, und sich Nichtfixiren von a in A, sowie hieraus die Nothwendigkeit einer Hilfe für das in B einmal versetzte a eintritt.

Das zehnte Capitel.

2 . . . im Paradies angefangen . . ., vorerst im Versehensein.

4 . . . ein Ens und Wesen werden . . . In diesem gewordenen Ens liegt das verheissene eingesprochene Wort, welches dann Christus als Sonne erweckt.

5 . . . der Tempel des inwendigen Menschen . . . Der äussere Mensch ist sodann nur Hülle (oder Gerüste) des innern. — Nennt man das äussere Wesen, von dem innern, geistigen, es unterscheidend — Materie, so müsste man den Auferstehungsleib, da er wahrhafter Leib ist, eine unverwesliche Materie nennen.

6 . . . Die Gnade nicht offenbar . . . nicht als erlösend. Ohne den Fall wäre sie es auf andere Weise geworden.

7 . . . in das erste Bild . . . als das natürliche, wie Paulus sagt, dass der natürliche Mensch der erste ist.

11 . . . zur Gerechtigkeit . . . bringt ihn in sich zu Recht, weil sie das rechte Bild wiederherstellt.

12 . . . Glauben heisst in dem Geglaubten sich zur Stätte, dem Inwohnenden zum Wesen machen, mit Hilfe des letztern. Das Erfüllen (Expandiren) des Geistes (Wort) setzt ein Erfüllbares, Stätte, Wesen voraus.

. . . überwältiget . . . Wenn das spirituale Feuer (feurige Seele, Willen) das spirituale Ens in sich nimmt, so wird letzteres in ihm Wesen, von dem man also sagen muss, dass selbes das Feuer verzehrt (stillt, erfüllt), nicht von ihm verzehrt wird. Anders ist es mit dem Wesen, welches das Feuer in sich gebunden hält und durch dessen Aufhebung zu Nichtwesen das Feuer eben frei wird, um jenes Ens in sich zu nehmen. Das

Ens, welchem die Natur (Seelenfeuermacht, als Wesen machende Begierde oder Wassermacht) fehlt, gewinnt hiemit letzte, womit sie sich zu Wesen macht.

15 . . . in die Finsterniss setzen . . . Dieses in die Finsterniss Setzen ist das Aufheben der Existenz, nicht etwa ein Zurückführen zum ersten Grunde der Existenz. Auch ist eine doppelte Existenz (eine innere, als geistiges Wesen, und eine äussere) zu unterscheiden, also auch eine doppelte Aufhebung derselben.

24 . . . Dieselbe Gnadenstimme . . . Die éine in den éinen verblichenen Grund eingesprochene Gnadenstimme (Wort, Name) nahm eine Seele (in Christi Menschwerdung) an. Nicht also das sprechende Wort, sondern das im Paradies eingesprochene ward Mensch, und muss in uns allen Mensch werden.

. . . eine Seele angenommen . . . in welcher das verblichene Kleinod aus Jehovah lag.

. . . da der Mensch . . . Diese Versehung gilt von der gesammten Creation, nur dass sie unmittelbar in den Menschen, als Schlussgeschöpf ging.

29 . . . nicht in Christo . . . Nur, was aus dem Inneren des Menschen in sein Aeusseres geht, macht ihn entweder gemein oder rein. Es geht aber nur das aus seinem Inneren, was in sein Inneres einging, als selber Innerliches. Ohne die vermittelnde Aufnahme in den inneren Willensgrund findet also keine Aenderung statt.

31 . . . und sein Verdienst . . . was von Ihm nicht trennbar ist.

32 . . . Stimme . . . (Geist) ist über'm Wesen, das Erfüllende unter'm Erfüllten. Wesen ist äusserlicher, als Geist und dessen Stätte, d. h. was sich dem Geist eingibt, das führt er als sein Wesen wieder heraus.

. . . nicht von aussen . . . Dasselbe im Paradies, als Keim eingesprochene Gnadenwort (Vorsatz), welches in oder als Christus durch Annahme der Seele wesentlich ward (in's Gewächs ging), soll in jedem Christen auf gleiche Weise wesentlich werden; wesswegen die Speisung Christi (des Hauptes seiner Glieder)

nur als tingirend, die eingesprochene Gnadenstimme zu Wesen-(Leib-) werdung befähigend zu begreifen ist, — nicht von aussen in den äusseren Menschen, sondern in den inneren als Inneres eingehend.

. . . iss mein Fleisch und trink mein Blut . . . sowie ich dich esse und trinke.

33 . . . im eingeleibten Gnadenbunde lebendig . . . Das Haupt des eingesprochenen Gnadenwortes wird in jedem gliedlichen Gnadenworte lebendig.

34 . . . in der Liebe . . . Das sich Eingeben der Liebe in das Gesetz hat die Subjection und Eingabe des Gesetzes in die Liebe zur Folge.

35 . . . diese angebotene Gnade . . . Die Seele muss das von aussen kommende Einsprechen in die bis dahin still in ihr liegende Gnadenstimme (der Verheissung) einführen und beide conjungiren.

. . . ein lebendiges sprechendes Wort . . . In Christo ist diese Gnadenstimme wieder laut (sprechend) geworden.

. . . ein Vorsatz zur Busse . . . Was ich nur vorsetze, unterscheide ich von mir, wenn ich gleich in selbes eingehe.

37 . . . mit Christo . . . In Christo sind wir alle Einer.

39 . . . mit seinem Blute der Liebe . . . Nicht das materielle Fleisch und Blut, sondern das Ens hiezu (Tinctur) ist die wahre Speise, welche, im Feuer (Hunger) eingenommen, wesentlich Fleisch und Blut wird. Das Erfüllende der Gerechtigkeit. des Bildes, ist das Blut, welches dieses aus sich hervorbringt, das falsche Bild (gleich einem unrealen) verbrennt.

40 . . . welche Christum . . bekannten . . . Christo credere — Christum credere. Qui Christo credit, Christum credit, aber nicht umgekehrt.

43 . . . durch sein Blut . . . d. h. das Ens oder die Tinctur des Blutes gab Er in's Feuer, womit es Wesen ward.

44 . . . nicht gläubet . . . Nichtglauben setzt die Sollicitation zum Glauben voraus.

47 . . . sich einergibt . . . Einergeben, damit der, dem ich mich einergebe, mich als sein und seiner Kräfte Wesen ausspreche.

Das eilfte Capitel.

... dass es die Seele fasse ... Indem es die Seele fasst, wird sie von ihm gefasst.

... in ihrem allerinnersten Grunde ... in welchem das eingesprochene Gnadenwort liegt, das auch in ihm Mensch werden soll.

3 ... das .. aussprechende Wort ... Das mich in ihm Ein- und Aufgeben bedingt mein, als sein Wesen, von ihm Ausgesprochenwerden. Was das Wort unmittelbar ausspricht (als Natur), das soll sich ihm wieder eingeben, um vermittelt ausgesprochen zu werden.

... muss in dir bekennen ... Den Auferstandenen musst du also in deinem Herzen inne werden.

10 ... in den Abgrund wurzelt ... Abgrund der Seele ist ihr tiefster (uncreatürlicher) Grund. In diesen Abgrund ist das erste Bild als verblichen zurückgegangen, in welchem sofort der Name Jesus lebendig ward. Dieser Abgrund wird nun hier zwar rege, aber sein Regewerden wird deprimirt oder verleugnet.

12 ... Siegel und Zeichen ... Siegel ist mehr als Zeichen. — Bei jedem Sacrament die Correspondenz eines äusseren und inneren Wirkens, wenn die communio nicht aufgehalten wird, also kein opus operatum.

16 ... und das Thier ... Kirche und Staat.

21 ... die Scienz als Selbheit des Ungrundes ... Hier wieder von der partiellen Scienz zur einzelnen Creatur, nicht von jener zur universellen Natur die Rede.

22 ... wächset .. zum Gerichte ... Das Einsprechen, welches die eingeleibte Gnade nicht erweckt, verbrennet das Gewächs.

23 ... sitzet Christus ... Nichtloswerden des Christusfeindes vom Christ.

... berufende ... äussere, hörende innere Gnade.

... das er zu verwalten hat ... Das Christenthum hat allen Besitz und Genuss zum Amtsgenuss gemacht.

31 ... Wurzel ... = Ferment.

33 ... aus einem Teufel einen Engel machen ... als opus operatum d. h. ohne ihr Mitthun (als opus operantis).

34 ... den Buchstaben tödten lassen ... Der rechte Buchstabe ist eben zu dieser Tödtung da.

40 ... in den Abgrund ... Abgrund ist der (ausser-natürliche) Grund, in dem Gott seinen Sohn gebiert.

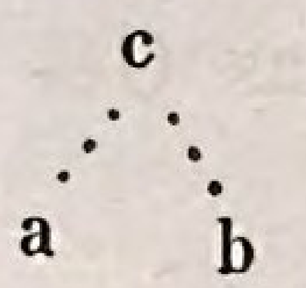
... darinnen Gott ... Aus diesem Willen (Vater), der seinen Sohn gebiert, ist ja der Creatur Wille oder der Wille zur Creatur ausgegangen und entstanden und als solcher wieder von ihm gewichen.

42 ... aus dem Abgrund in eine Creatur ... Die Seele wird als im Abgrund gestanden und in die creatürliche Selbheit eingeführt (eingesprochen) unterschieden, und gesagt, dass sie wieder aus dieser in den Abgrund eingehen kann, um die gleichsam verlassene Naturselbheit Gott zu lassen. Gott sagte gleichsam zu ihr: Tu es, und die Creatur (der Ungrund in ihr) sollte sagen: Ego non sum, sed tu es, um abermals als Gottes Organ auszugehen.

... wieder .. einschwingen ... Da der ewige einzelne Wille der Seele aus dem einigen Willen in eine Creatur kam, so kann er aus der Creatur wieder in diesen Willen sich ersenken. Gott thut diess nicht, weil sonst die Creation rückginge, aber die Creatur kann und soll es thun.

43 ... Die Ursache zum Lichte ..., da weder Finsterniss noch Licht ist, liegt tiefer als Finsterniss und Licht.

... aus seiner Bildlichkeit ... Das Wesen sollte aus dem ersten Moment seiner Formation a, mittelst c als der Mitte



beider in den zweiten Moment gehen. Da es nun aber die Möglichkeit dieses Ueberganges verlor, von c und b ausgeschlossen, so kann es nicht anders wieder in b treten, als durch Rückkehr seines Seins in seinen Grund c. Umformung geht durch Entformung und wo letztere nicht geschieht, da findet auch erstere nicht statt.

... auf den Abgrund ... Er wird wieder Centrum, in welchem Gutes und Böses unentwickelt.

. . . zur Rechten in der Kraft Gottes . . . Dieses in Abgrund gehen ist nicht schon Himmelfahrt, sondern bedingt nur als Senkung in die Tiefe oder die Wurzel das Aufsteigen in's Himmelreich.

Das zwölfte Capitel.

3 . . . so sich die Temperatur . . . die unvermittelte, der Natur.

. . . der Grund göttlicher Offenbarung . . . Die Natur geht in der nichtcreatürlichen manifestatio sui Gottes unmittelbar aus Gott und kömmt in der Differenz zu Willen. Dieser geht dann wieder in die unvermittelte Temperatur, womit diese ihn in temperirte Schiedlichkeit (als integre Natur, siebente Gestalt) ausspricht, von wo dann wieder der Reflex in die unvermittelte Temperatur geht. Dasselbe gilt auch von der creatürlichen Manifestation.

7 . . . noch ein Ens . . . Ens also nicht schon Wesen. Hier Idea, die noch unreal in der Unterschiedenheit, obschon real in der Einheit.

8 . . . einst bewegen . . . Dieses „einst" nicht zeitlich in Gott.

. . . in Schiedlichkeit . . . Creation ist Einführung der Natur in Scheidung, und doch nicht Itio in partes der Natur. Die éine Natur hat die unterschiedenen Creaturen schiedlich in sich, wie die éine Idea die einzelnen Ideen dieser Creaturen.

. . . feurischen Scienz . . . Die Natur als Naturgrund musste feurisch werden, um Seelen aus sich zu gebären; daher in jeder Seele dieser feurige Funke blieb, ohne dass darum diese Natur in Gott sich entzündete.

9 . . . in dem Samen . . . Same ist noch keine gesonderte Creatur.

10 . . . gehen auf den inwendigen Grund . . . Das Aufhören des Bildens (sich Aussprechens) ist Zurückgehen zum ungeschiedenen Grund.

. . . Gott . . sich zu ergeben . . . Uebergebbarkeit der Selbheit und des Selbthums ein wahres Kriterium der Göttlichkeit

des Empfängers. Diese Uebergebung d. h. die Möglichkeit des Aufgebens aller Selbstbildung nur an Gott möglich.

. . . in ihrem Hunger . . . Wie schon oben gesagt, muss erst der Hunger der Seele nach der eingeleibten Gnade erregt werden.

. . . Christus . . Christus . . . Identität des ausser mir redenden (scheinenden) mit dem in mir hörenden (sehenden). Identität des Subjects und des Objects, oder vielmehr des Inneren und des Aeusseren in éinem Subject.

. . . Christus ward . . . Der Lehrer muss auch der Hörer sein, der Betende der Erhörer.

12 . . . nur in die Ohren . . . In die Ohren ein Wort fassen und selbes in's Herz fassen heisst: äusserlich es mit dem äusseren Ohr hören und innerlich mit dem inneren. Das äussere aber, wie das innere Hören ist ein sich zu Grund Lassen, seine Activität (welche den Grund innerlich verschliesst) innehalten.

14 . . . inwendiger Grund . . . Das Fassende subjicirt sich dem Ingefassten, vertieft sich in ihm, damit es erhoben werde. Ein anderes erhebend, subjicire ich mich ihm.

15 . . . stille steht . . . Mit dem Aufhören des eigenen Sprechens tritt das Einsprechen eines Anderen ein, was im guten, wie im schlimmen Sinne gilt.

. . . die Stimme Christi . . . Selbst Sprechen ist Sicherheben, sich Sprechenlassen oder Hören ist sich Senken.

16 . . . alles erfüllt . . . Das Erfüllen setzt ein Erfüllbares voraus, als Stätte.

. . . mit ihr und sie mit ihm . . . Sie speisen sich wechselseitig mit derselben Speise.

20 . . . in Christi Tode . . . Nur im Kreuzestod geschah der Eingang des himmlischen Blutes in Christi Seele.

21 . . . durch die Eigenschaft der Liebe . . . Liebe hier von Gerechtigkeit geschieden, bis sie diese (22) die rechte Form erhält und dann über ihr ist.

. . . in Liebe . . wandeln . . . womit die Liebe die Wundermacht erhält.

. . . erfüllt hatte . . . nemlich die in ihrer Erfülltheit suspendirte und darum zürnende Gerechtigkeit.

38 . . . Gnaden-Glaube . . . Hier wird Wunderglaube und Gnadenglaube unterschieden; ersterer vor und mit letzterem.

39 . . . das Gebet in uns selber . . . Das in uns sich selber fortbittende Gebet; wie der lebendig wordene sich selber fortdenkende Gedanke.

44 . . . nebeneinander . . . Nicht eine in der andern, sondern, im Ineinandersein, jede in sich.

. . . in einander offenbar . . . so, dass das, worin es offenbar ist, unoffenbar sei.

46 . . . des Zornes Wille . . . Des Zornes eigener Wille wohnt (in Gottes Gerechtigkeit) in sich (sich offenbar), als ein Centrum zu Gottes Selbstoffenbarung. Ohne den Eigen- oder Zornwillen im Centrum wäre kein Leben und Offenbaren. Die Galle ist gut und nothwendig, nur dass sie nicht auskomme, dass die Creatur sie habe und nicht von ihr gehabt werde.

47 . . . der Zorn Gottes . . . In den 177 Fragen (von J. Böhme) heisst es, dass dieser Grimm, als Creaturverschlingungstrieb, mit der Bewegung zur Creation erweckt, von Gott aber sogleich in die Finsterniss verstossen ward; so dass mit der Creation eine Reaction (Reagens) gegen diese entstund (Periculum vitae creaturae), welche nicht ohne Mitwirken der Creatur selber aufhebbar ist; wesswegen es heisst, dass der Tod zuletzt (mit Vollendung der Creation) aufgehoben, sein Einwirken in diese verschlossen wird.

. . . daraus das Licht offenbar wird . . . Dieselbe separirende Ausscheidung des Grimmes, welche in der Bewegung zur Creation geschah, geschieht ewig in Gottes nichtcreatürlicher, aber natürlicher Offenbarung.

49 . . . Nehmet hin . . . Die Speise und der Trank hier ausser meinem Leib und Fleisch ist doch mein Fleisch und Blut, und wird wieder zu solchen.

58 . . . die Kirche Christi im Blute . . . Hört sie in der Zeit zu bluten auf, so hört sie zu wachsen auf.

. . . falsche Propheten mit den Heiden . . . Geistliche und weltliche Obrigkeit.

. . . fordert die Kirche Christi im Blute . . . und in Thränen.

61 . . . nach dem innern Grunde . . . Jeder Mensch ist im innern Grunde im Himmel (in Christo) oder in der Hölle.

66 . . . ganz einergeben . . . Die Gnade muss sich erst in die zürnende Gerechtigkeit geben und sterben, damit diese sich in die Gnade eingebe und sterbe.

70 . . . Christus . . sollte . . . sich den Tödter tödten lassen, um in ihm ihn zu tödten.

Das dreizehnte Capitel.

7 . . . die göttliche Sonne scheint . . .; wie das Wort in den Nichtsprechenden (Hörenden) eingeht, das Licht in den Nichtleuchtenden. Um also nicht zu hören, was ich nicht soll, muss ich sprechen.

8 . . . gehet in ihren Abgrund . . . Da alles Wirken aus einem Grund geschieht, so ist dieses Stillestehen ein sich frei Entgründen.

17 . . . zeucht ihn davon ab . . . Obschon die Sünde als Vorgesetztes, Ponirtes des Sündigers, dessen Product ist, so hat selbe doch dieselbe Selbstständigkeit erhalten, welche der Leib hat, welcher als Leichnam noch besteht, wenn schon der Producens sich central aus ihm gezogen hat, in dem aber noch die secundären Effluvien sind, der also nur mit völliger Scheidung letzterer völlig verweset.

. . . lässet er sich nun ziehen . . . Um sich ziehen zu lassen, muss er sich fassen lassen.

18 . . . wegen der Wissenheit . . . Was wir Gewissen nennen, darinnen ist Christi Stimme und Präsenz.

IV.

Bruchstück eines Commentars

zu

Jacob Böhme's Abhandlung

über die Gnadenwahl.

Vorrede des Autors an den Leser.

Summarien.

Die vernünftelnde Einbildung von Gott fällt in einen falschen Wahn von Gottes Rathschlag § 1, 2, als hätte Gott Einen erwählt und Einen verworfen, und müsste denn Alles nothwendig geschehen, 3, da denn die heilige Schrift zwar Gleiches zu sagen scheint, aber doch im Grunde das Contrarium redet, 4, wie darum solches in seinem Grunde zu verstehen sei. 5, 6, 7.

1. „Wenn die Vernunft hört von Gott reden, was er nach seinem Wesen und Willen sei, so bildet sie ihr ein, als sei Gott etwas (räumlich-zeitlich) fernes und fremdes, welcher ausser (eigentlich neben) dem Orte dieser Welt hoch über dem Gestirn wohne, und regiere also nur durch seinen (von Ihm getrennten) Geist, und mit seiner allgegenwärtigen Kraft in loco dieser Welt.“

J. Böhme versteht hier unter vernünftelnder Einbildung die ktisiomorphistische, welche sich Gott creatürlich vorstellt, und zwar materiell mit Räumlichkeit und Zeitlichkeit behaftet. Denn das Gott über die Sterne (als eingebildete Gränze des Weltraums, welchen man zwar hiemit gleichsam in indefinitum von innen aufblasen, aber nicht aus ihm heraus kann durch diese Einbildung) hinauf und von dieser Weltzeit zurück Setzen, heisst ihn doch nur neben diesen Raum- und Zeitabschnitt, folglich selber räumlich-zeitlich setzen. Das Zugleichsein Gottes über der Welt und Creatur (als supramundan), inner ihr (als intramundan) und bei ihr (als assistirend) wird hiebei übersehen, und es liegt dieser Vorstellung doch nur jene der wechselseitigen Impenetrabilität der Materie zum Grunde, zufolge welcher auch Gott und die Creatur von ein und demselben Orte

sich ausschliessen sollen. Obschon Henr. Morus und Weigel richtig bemerkten, dass die Raumanschauung bereits den Begriff der Durchdringung mit sich bringt (was auch von der Zeitanschauung als Dauer gilt), und die Leugnung des leeren Raums eigentlich nur darauf beruht, dass jener bestimmte (umschriebene) Raum als durchdrungener die Präsenz als Immanenz des ihn durchdringenden als folglich eines Realen darstellt, welch' letzterer also, wie Weigel sagt, zugleich grösser und kleiner (subtiler) ist als jeder Erstere. Kant's Vorstellung von der Priorität der Raumanschauung als einer blossen Subjectivität (d. h. als einer subjectiven Einbildung) hat übrigens diese richtige Einsicht wieder völlig getrübt und verwirrt. —

2. „Und daher fällt sie auch in einen creatürlichen Wahn, als ob Gott etwas Fremdes sei, und habe vor Zeiten der Schöpfung der Creaturen und dieser Welt einen Rathschlag in sich selber, in seiner Dreiheit durch die Weisheit gehalten, was er machen wollte, und wozu alles Wesen solle. Und habe sich also einen Vorsatz selber geschöpft (überlegt), wohin er jedes Ding ordnen wolle."

Nicht bloss in Erbauungs-Schriften oder in geistlich-poetischen (von welchen ich nur die Cabinetsberedungen Gott Vaters und Sohnes in der Messiade hier in Erinnerung bringen will) sondern in sehr vielen theologischen Schriften findet man diese ktisiomorphistische Vorstellung von Gottes Vorsicht; welcher entgegen J. Böhme in seiner zweiten Schutzschrift wider B. Tilken sagt: „Mein Freund, ihr redet nach Menschenweise und schreibt von Gottes ewigem Vorsatz und Wahl; es lässt sich aber nicht also schreiben. Wenn nemlich die Schrift von Gottes ewigem Vorsatz redet, so redet sie nicht von einem lange zuvor (in der Zeit) gewesenen Vorsatz, denn in Gott ist kein Anfang, sondern es ist ein ewiger Anfang, da der Anfang und das Ende überall eins (wie in einem Ringe) ist, das Erste immer das Letzte, dieses das Erste; und was Gott von Ewigkeit hat angefangen zu versehen, das fängt er auch noch heute alle Stunden an zu versehen. Ich kann also mit Grund

sagen: ob ich im Mutterleib wäre in seinem Zorn ergriffen, so hätte mich Gott von Ewigkeit in seinem Zorn ersehen und ergriffen, und ich wäre in Ewigkeit in seinem Zorn erwählt. So ich mich aber in die Busse umwende, dass mich Gottes Liebe ergriffe, so wäre ich auch von Ewigkeit aus dem Zorn in die Liebe versehen. Denn in Gott ist alles ewig, und was sich heute im Ewigen anfängt zu enden, das ist von Ewigkeit und in Ewigkeit. Seine Wahl und Anfang ist alle Stunden und Augenblicke und so auch seine Geburt. In und vor Ihm ist alles neu und alt. Denn der Gott, welcher uns vor der Welt Gründung in Christo erwählte, der erwählt noch alle Augenblicke alle, die zu ihm kommen, und es ist hier nur um eine Umwendung des Willens zu thun.“ Im selben Sinne sagt der Verfasser der Theologia christiana juxta principia J. Bohemii: Fata quidem in eodem principis homo mutare non potest; sed potest principium (in welches er wählend eingeht) mutare, et fata cum illo. J. Böhme unterscheidet übrigens auch Gottes Verordnen und Versehen von seinem Vorsehen und was ersteres betrifft, so hätte die Einsicht (dass nur das Wollen, nicht aber das Vollbringen, in der Macht der Creatur liegt) zu jener des ungehinderten Zusammenbestehens der Freiheit der Creatur in ihrem Wollen mit der Nothwendigkeit des Geschehens (der Geschichte) führen können, oder zur Einsicht, dass doch nur geschieht, was Gott will, sei es nun mit, sei es ohne oder gegen den Willen der Creatur. — Noch muss ich, zwar nur im Vorbeigehen, bezüglich auf den hier gegebenen Aufschluss über den Begriff der Ewigkeit bemerken, dass in der Ewigkeit Sein und ewig in ihr Sein für die Creatur nicht dasselbe ist. Z. B. der noch nicht gefallene aber auch in der Ewigkeit noch nicht confirmirte Mensch war in ihr, und trat doch aus ihr in die Zeit. — Woraus indessen noch nicht folgt, dass eine in der Ewigkeit als böse confirmirte Creatur wieder in eine Zeit treten kann, und die hier sich darbietende Frage nur die ist, ob eine solche Confirmation im Bösen wie im Guten statt findet?

3. „Aus welchem der streitige Wahn entstund, vom Rathschlag über die Menschen, als hätte Gott aus seinem Vorsatz

(Belieben) einen Theil der Menschen zum Himmelreich in seine heilige Wonne erkoren, und das andre Theil zur ewigen Verdammniss, in denen er seinen Zorn, wie in jenen seine Gnade offenbaren wollte. Und habe also aus seinem Vorsatz einen Unterschied gemacht, um seine Macht in Liebe und Zorn sehen zu lassen. Wesswegen das eine Theil der Menschen aus Gottes Vorsatz also verstockt und verworfen wäre, dass keine Möglichkeit mehr zur Huld Gottes sei, wie im andern Theile keine Möglichkeit zur Verdammniss.“

Man weiss, welche abscheuliche und gräuliche praktische Anwendung die Menschen zu J. Böhme's Zeiten von dieser Prädestinations- oder Fatalitätslehre machten, und welche sie zum Theil noch jetzt davon machen, da der dieser Irrlehre zum Grunde liegende Irrthum noch keineswegs genügend und vollständig in seiner Wurzel entdeckt, hiemit aber auch nicht (wissenschaftlich) widerlegt ist. Denn ein Irrthum wird nur widerlegt, wie der Lehrer Cyprian sagt, wenn derselbe (genetisch) erkannt wird, und die Verdammung eines Irrthums ist darum ohne eine solche Exposition desselben nichts weniger, als genügend. Interficite errores, diligite homines.

4. „Und obschon die heilige Schrift mit fast dergleichen Sprache redet, und die creatürliche Vernunft hiemit einstimmt, welche nicht versteht, was Gott ist, so redet sie doch auch vielmehr das Contrarium, dass nemlich Gott nichts Böses wolle, oder aus seinem Vorsatz gemacht habe [1]). Diese beiden anscheinenden Contraria, wie das in seinem Grunde zu verstehen sei, wollen wir dem christlichen unparteiischen Leser, des Grundes und der Wahrheit Liebhabern [2]) sie zu einigen, und den wahren Verstand (Einverständniss) zu gründen, eine kurze Anleitung geben, und unsre empfangene Gaben, ihnen zu erwägen, wohlmeinend darstellen. Nicht der Meinung, Jemanden damit anzugreifen, oder zu verachten wegen seiner ergriffenen Meinung, sondern zu christlich-brüderlicher Vereinung unsrer Gaben, die wir aus göttlicher Gnade unter einander haben.“

[1]) Die unmittelbar geschaffene und noch nicht confirmirte Creatur sagt J. B. hat in sich noch die Möglichkeit, sich in Gutes oder Böses, d. h. in Frieden oder Unfrieden ihres Daseins (als zweien Modalitäten desselben) einzuführen. Kein Ding ist nemlich böse, das in gleicher (angeschaffener) Concordanz bleibt, d. h. sich in ihr bleibend macht oder beleibt (substanzirt); denn was das Allerböseste mit seiner Ausführung aus jener ist, das ist das Allerbeste in der Concordanz, (folglich in der Ausgleichung der Discordanz); und was da Leid (in der Distemperatur) macht, das macht auch Freude in der vermittelten Temperatur (welche von der unmittelbaren Temperatur sowohl als von der Distemperatur zu unterscheiden ist). Was darum einem Ding böse ist, das ist dem andern gut; die Hölle z. B. ist den in sie nicht geschaffenen Wesen, Engeln und somit auch Teufeln nicht gut, oder ist ihnen solche, wogegen sie den andern in sie geschaffenen Creaturen gut oder keine Hölle ist, welch letztern der Himmel nicht gut sein würde, falls dieser sich ihnen eröffnete. Wer nemlich in und für die Finsterniss geboren ist, der weiss so wenig eine Finsterniss, als der in und für die Zeit Geborene eine Zeit weiss. In demselben Sinne sagt, wie oben bemerkt worden ist, St. Martin: Le bien est pour chaque étre l'accomplissement de la loi (location) et le mal ce, qui s'y oppose. Was auch der Satz ausspricht: Motus in loco (natali) placidus, extra locum turbidus. —

[2]) Dieser Philosophia setzt die Schrift die Philomoria (die Liebe zur Unwissenheit, Thorheit und Lüge) entgegen. — Jener forschungs- oder speculationsscheuen hypocrite ignorance und ignorante hypocrisie unsrer wie aller Zeiten muss man aber sagen, dass es ein ebenso thörichtes als verbrecherisches Unternehmen sein würde, in allem, was Gewissheit (Wissenschaft) und Gewissen betrifft, eine äussere Autorität ohne die innere aufzustellen, und von ihr nicht anerkennen zu wollen, dass ihr Zweck kein anderer ist, als die innere Autorität in ihre völlige freie Wirksamkeit zu setzen, und sich in demselben

Verhältnisse entbehrlich zu machen, d. h. jenen Zustand herbei zu führen, in welchem die ersten Christen bereits waren, denen z. B. Johannes (in der ersten Epistel 2, 27) schreibt: Et non necesse habetis, ut aliquis doceat vos, sed sicut unctio (in vobis) docet vos de omnibus, verum est, et non est mendacium.

5. „Wie die Aeste und Zweige éines Baumes nicht allerdings einander in ihrer Form gleich sehen, und doch in éinem Stamme (Mutter, Leib) stehen [1]), und einer dem andern Kraft und Ens gibt und einführt, und sich in éinem Stamme alle erfreuen, blühen und Frucht tragen, keine Missgunst wegen Ungleichheit und Stärke ist, und jeder Ast zu seiner Frucht und Aernte arbeitet; also mag es mit unsern ungleichen Gaben (und ihrer Ausgleichung) auch wohl geschehen. So wir nur unsere Begierde (Geist) in die rechte Mutter, als in unsern gemeinsamen Stamm, einführen [2]) und je ein Ast des Baumes dem anderen immerdar seine Kraft in guten Willen gibt, und uns nicht in eine Selbstsucht einführen, als in Hochfahrt (in Willens über unsere Mutter, in der wir stehen, und über alle ihre Kinder auszufahren, und ein eigener Baum sein zu wollen [3]), daraus Streit, Widerwillen und Spaltungen entstehen; da je ein Zweig des menschlichen Baumes sich vom anderen abtrennend, ihm sein Ens und Kraft vorenthält, und für falsch und abtrünnig ausruft, sich aber hiemit nur selber als einen abtrünnigen Zweig in falschem Glanze kennbar macht; woraus die vielen Streite unter den Menschen entstanden sind."

[1]) Dieses in einem Stamme Stehen ist von dem an einem Stamme Stehen, nur insofern zu unterscheiden, als im materiellen Gewächse letzteres das erstere bedingt, und mit Aufhebung der äusseren Cohaesion auch die innere aufhört.

[2]) Nicht uns, sondern die Mutter begehrend, und ihr uns öffnend, machen wir ihren Eingang in uns und ihren Ausgang (Manifestation) durch uns möglich. Der begehrende Wille ist

immer der determinirte, und die Creatur soll eben ihr Determinations- oder Formationsvermögen nicht selber für sich brauchen, d. h. sich nicht selber setzen, sich nicht selber Gesetz sein wollen.

[3]) Ein einzelnes Glied eines Organismus oder ein einzelnes Individuum eines Social-Systems, welches (aus seiner unmittelbaren Subjection unter das gemeinsame Centrum heraustretend) sich einem anderen Individuum unmittelbar untergibt, begeht einen Treubruch gegen jenes, und eine Niederträchtigkeit gegen dieses. So wie, wenn solches, gleichfalls ausser das gemeinsame Centrum sich setzend, sich über ein anderes Individuum erhebt, selbes gegen dieses einen Act der Despotie, gegen jenes einen Act der Rebellion ausübt. Jeder Vereinigungsact zweier oder mehrerer Einzelnen ist darum, wie ich bereits in der Vorrede zu Schubert's Uebersetzung von St. Martins: Esprit des choses, bemerkte, nur als ein Unterwerfungsact derselben unter éin gemeinsames Höheres zu begreifen. Woraus folgt, das das einende Agens nur als von oben nach unten wirkend und die zu einenden Wesen emporhebeud begriffen werden kann, so wie jeder, einem solchen Vereinungsact entgegenwirkende Trennungsact auch nur in entgegengesetzter Richtung (von unten nach oben) gehend oder als Empörungsact begreiflich ist.

6. „Denen Allen wollen wir andeuten, was des Streites Ursprung sei, auch woraus die vielen Meinungen und Spaltungen natürlich urständen, und was der wahre Grund der einigen Religion sei, daraus so viele Zerwürfnisse entstanden sind, und woher das Contrarium von der Welt her entstanden sei, zu mehrerem Verstande des göttlichen Willens in Liebe und Zorn.“

7. „Und vermahne den liebhabenden Leser, sich in göttliche Demuth in Gott und seine Mitäste als Brüder zu versenken [1]), so mag er unseren tiefen Sinn wohl ergreifen, und von allen Irrungen in die wahre Ruhe, da alle Dinge in Wort und Kraft Gottes inne ruhen [2]), eingeführt werden.“

[1]) Sich in ein Anderes, d. h. in einen Anderen einsenken (aufheben oder aufheben lassen), ist sich ihm öffnend, sich (seine Macht, sich zu setzen) geben oder lassen, hiemit aber wieder von ihm empfangend, ihm conformirt und positiv oder negativ von ihm erfüllt werden, je nachdem er selber positiv oder negativ in sich erfüllt ist, und so auch erhoben oder niedergedrückt werden, je nachdem er selber höher oder niedriger steht. Das sich Versenken in Gott bedingt also das Empfangen von Gott, wie das sich Versenken in Menschen das Empfangen von Menschen bedingt. Unter ersterem versteht man die freie innere Entselbstigung, welche alle Vermittelung eines anderen Menschen ausschliesst, somit den radicalen religiösen Act selber, gegen welchen sich (als einer Interrogatio, welche Rogatio oder Oratio ist) indess viele Philosophen und Theologen aller Zeiten theils aus Unverstand theils in schlimmer Absicht erklärten; jene, indem sie als Liberale den Menschen von Gott auf sich — diese, indem sie ihn als Servile von Gott auf einen anderen Menschen wiesen. Uebrigens bemerke ich hier, was ich schon anderswo gethan, dass keine Creatur unmittelbar in die andere wahrhaft und völlig eingehen, oder sich in sie versenken, und mit ihr vereinigen kann, weil die Creatur für sich des gemeinsam machenden Princips entbehrt. — In der That hat aber jeder Mensch ein untrügliches (von Philosophen wie Theologen noch wenig beachtetes), von allem Wissen als Wissenschaft unabhängiges Kriterium zur Hand, welches ihm die Vermengung des sich in eine andere Creatur oder nicht Versenkens, und also auch die Vermengung des nichtcreatürlichen Gebens und Empfangens mit dem creatürlichen unmöglich macht. Wie ich nemlich in meinem Aufgehobenwerden (aus einem Gesetztsein in ein Anderes) das mich Aufhebende als solches inne werde, und wie mir das Lassen meiner selbst die, wenn auch mir unfassliche oder unbegreifliche, weil mich begreifende Präsenz dessen beweiset, an den ich mich lasse oder lassen kann, so beweiset mir die totale Aufhebbarkeit meiner Selbheit und das wirkliche totale Aufgehobensein meiner Selbst, dass dieses Gegenwärtige (Aufhebende) nicht

selber wieder eine Creatur (ein Endliches) wie ich ist, sondern der Unendliche oder der Schöpfer selber. Ich sage: Gegenwärtige, weil die Solution die effective Gegenwart des Solvens erweiset. Wie denn Paulus auf dieselbe Weise, nemlich im gänzlichen Lossein vom bösen Gewissen, als in der radicalen Auflösung der Sünde (als der von Gott gesonderten Substanz), die effective Gegenwart des auferstandenen Erlösers erkennt, I. Cor. 15, 17, somit von der causa immanens auf die causa transiens zurückschliesst. Denn das ist die Deutung der Geschichte, dass man alles Geschehene oder noch zu Geschehende in der innerlichen Präsenz nachweiset, und der wahrhafte Prophet sieht als Janus bifrons in demselben Verhältnisse nur vorwärts, als er rückwärts sieht. Unsere Erweckbarkeit oder unser Erwecktsein vom Sünden-Todesschlafe ist nemlich nach Paulus (Epheser 1. u. 2. Cap.) nicht nur kein geringeres Wunder als das Erwecktsein des Gesalbten vom leiblichen Tode, sondern es ist dasselbe Wunder, d. i. dieselbe Allmacht und Gotteskraft, welche den Gesalbten vom ewigen Tode erweckte, und welche uns in Ihm und durch Ihn (durch Seinen Lebenshauch) als den Auferstandenen (als den Verstorbenen, welcher lebt, wie der Statthalter Festus die Christenlehre definirte, Apostelgeschichte 25, 19) vom Sündentod erweckt, so wie sie uns in Ihm, als Haupt und Erstling aller leiblich Auferstandenen, auch leiblich erwecken wird. Ohne diesen Paulinischen Begriff des Ursprungs der Sünde und des leiblichen Todes, so wie der Befreiung von beiden, ist alles, was man vom Blute und Verdienste Christi sagt, eine schale Redensart; wogegen den Theologen (gemäss der so eben angeführten Definition von Festus) die Pflicht oblag, der Führung des wechselseitigen Doppelbeweises, nemlich aus dem (historisch bekannten) Tode des Erlösers sein (innerlich uns präsentes) Leben, so wie aus dem letzteren zurück seinen Tod zu erweisen. — Und hier erst erhält jenes mich Aufheben seinen schönsten und wahrsten Sinn, als Hinauf- oder Emporgehobenwerden und Sein mein Selbst, vielmehr über mich selbst, oder, wie Tauler sagt: Mein Verlieren wird

mein Fund. Weil nun Viele auf solche Weise erkannten, dass der Mensch nicht eigen (für sich), sondern in Gottes Willen wollen soll, so meinten sie, dass er gar nicht wollen solle, und weil des Menschen Geist (von dem doch der Psalmist sagt, dass er forschen muss) nicht in der Eigenheit suchen und forschen soll, sagten sie: dass er gar nicht forschen solle. Welche Willens-, Wissens- und Thunsfaulheit doch aller Religion entgegen ist, indem diese lehrt, dass Gott in, durch und mit des Menschen Wissen Seinen Willen, wie in, durch und mit des Menschen Wissen und Thun Sein Wissen und Thun manifestirt. Denn alles Wissen, Wollen und Thun ist ohne den Menschen (die Creatur) bereits fertig, und es kömmt bezüglich auf letzten nur darauf an, dass selbes auch in ihm (creatürlich oder menschlich) sich wiederhole oder fortsetze. — Wenn übrigens viele Theologen dem Menschen das Bedürfniss streitig machen, von göttlichen Dingen zu wissen, so übersehen sowohl sie als die Philosophen das gleich grosse Bedürfniss des Menschen, gekannt und gewusst zu werden, zu welchen Bedürfnisses voller Befriedigung der Mensch gleichfalls nicht durch den Menschen, sondern nur durch Gott gelangen kann. Was auch von des Menschen Bedürfniss, gewollt und gewirkt zu werden, gilt. — „Nur Gott, sagt J. Böhme, vermag diese Speise (den ganzen Willen und das ganze Vermögen einer freien Creatur) zu essen,“ und jede andere Creatur, sie mag so vortrefflich und so hoch gradirt sein als sie will, wird diess nie vermögen, folglich immer einen, nie mir aufgehenden (gleichsam unauflösbaren) Rest meiner creatürlichen, coagulirten Selbheit als Stachel der Unruhe und der peinlich gehemmten gänzlichen Union meiner mit dem Geliebten zurücklassen. Diess gilt aber für das Erkennen, insofern ich meine Ueberzeugung ganz nur einer anderen Creatur (ihr glaubend) zu schöpfen mich bestrebe, wie für das Wollen (Liebe). Car l'unité parfaite de la conviction comme de la volonté (sagt St. Martin) ne se trouve que dans notre jonction individuelle avec Dieu, et ce n'est qu' après qu' elle est faite, que nous nous entendons, et que nous nous trouvons

naturellement les frères les uns des autres. S. meine Vorlesungen über religiöse Philosophie. München 1827. Wie folglich der Mensch einen anderen Menschen, unmittelbar und ausser Gott nicht nur nicht lieben soll, sondern auch nicht wahrhaft lieben kann, so gilt dasselbe vom Glauben und vom Gehorsam der Menschen unter sich. Und hierin besteht die ausser dem Christenthum nicht mögliche Ausgleichung von Freiheit und Subordination, von Herrschen und Dienen, von Wissen und Glauben, im geistlichen wie im weltlichen Regimente, weil nur der freie und freimachende Geist des Christenthums dem Menschen die Hochfahrtslust des Liberalismus und die Sclavenlust des Servilismus benimmt.

[2]) Es ist nemlich kein Ruhen als in einem Kräftigen, oder das Beruhigende ist das Kraftgebende, das Ruhende das die Kraft Empfangende. Da nun die innere und die äussere Begründung (Setzung) eine innere und eine äussere Bestimmung, als solche aber eine Kraft ertheilende Stütze und Quelle ist, so sieht man auch hier wieder die Unrichtigkeit der Spinozistischen Definition ein: omnis determinatio est negatio. Wogegen man zwischen einer Determinatio, welche Negatio ist, und jener, welche Positio ist, unterscheiden sollte. Denn die Determinatio eines Niedrigeren von Seite seines wahrhaft Höheren (im Inneren wie im Aeusseren) benimmt jenem nichts von seiner Freiheit, sondern gibt sie ihm (begründet sie). Wesswegen der Dichter sagt: „Und das Gesetz (d. h. das Gesetztsein) nur kann die Freiheit (dem Gesetzten) geben,“ wie selbes ihm nur seine Existenz gibt. Aber die Subjectivitätsphilosophie anerkennt kein Inneres, sondern nur ein äusseres Gesetztsein; sie erkennt darum keine Gegenwart oder Gegenständlichkeit des Gesetzgebers inner sich, weil sie im Dualismus des Subjects und des Objects festgerannt und nicht einmal noch zur Einsicht gelangt ist, dass das dem und in einem Wollenden sich vernehmlich machende Gesetz seines Wollens bereits die objective Präsenz (Immanenz) eines selber Wollenden als des Gesetzgebers kund gibt. Wie denn

diese Subjectivitätsphilosophie, indem sie alles im Subject Findliche und Eingetretene, aber noch nicht zugleich in die Region des Objectiven Hervorgetretene, für ein Selbstgemächte des Subjects hält, mit gleichem Rechte ein in einer schwangeren Frau sich befindendes Kind für ein blosses Selbstgemächte der ersteren erklären könnte.

V.

Anhang.

Ueber Böhme's Lehre

aus den

hinterlassenen Studienbüchern.

Vorwort des Herausgebers.

Ich habe in der Vorrede zu dem vorliegenden Bande darauf hingewiesen, dass die nachgelassenen Schriften Baader's ein sehr reiches Material enthielten, welches als Grundlage für ein selbständig zu unternehmendes Werk über Böhme mit dienen könnte. Zugleich aber wurde bemerkt, dass der grösste Theil dieses Materials, in der Gestalt wie es vorliege, nicht zum Druck geeignet erscheine. Indess gilt diess doch nur mehr oder minder und es finden sich viele einzelne Partien darin, welche mit geringen Auslassungen oder Umstellungen in das zugestaltende Ganze aufgenommen werden könnten. Da der vorliegende Band noch Raum zur Aufnahme einer solchen Partie jener nachgelassenen Schriften darbietet, so habe ich mich entschlossen, eine derselben hier noch mitzutheilen, zugleich um eine Probe von dem zu geben, was das wissenschaftliche Publicum von einer umfassenden Bearbeitung jenes Theiles des Nachlasses zu erwarten haben würde. Allerdings besteht diese hier vorgelegte Partie grösserentheils aus ausgezogenen Stellen aus den Schriften Böhme's. Man wird aber nicht in Abrede stellen können, dass die-

selben auch ohne Rücksicht auf die eingestreuten Erläuterungen, Bemerkungen und Winke Baader's schon durch die Art ihrer Zusammenstellung ein eigenthümliches Interesse gewinnen, und dass sie auch demjenigen Leser, der die Schriften Böhme's kennt, zur tieferen Erfassung ihres Sinnes und Gehaltes sich förderlich erweisen werden. Alles aber, was zur Aufhellung der Lehre dieses merkwürdigen Mannes und tiefen Forschers dienen kann, sollte doch wohl dem wissenschaftlichen Publicum willkommen sein. Beiläufig bemerkt, will mir scheinen, als ob ein zweckmässiger Auszug aus allen Schriften Böhme's der Reihenfolge ihres Entstandenseins nach allein schon die bedeutendsten Missverständnisse seiner Lehre beseitigen könnte. Ein solcher würde trefflich zur Bestätigung der Darlegungen meines systematischen Auszugs dienen können und den inneren Einklang aller Schriften Böhme's in das glänzendste Licht stellen.

Wenn die h. Schrift sagt: Denn ihr waret weiland Finsterniss, nun aber seid ihr ein Licht in dem Herrn! (Paul. ad Ephes.), so heisst diess: Ihr waret nicht offenbar im Herrn, im Herrn (als Region B) hat man Euch nicht gesehen, aber in des Teufels (oder dieser Welt) Region, im alten Adam, waret Ihr offenbar. — Nun Ihr aber im Herrn offenbar seid, seid Ihr im alten Adam (als Region A) nicht offenbare Finsterniss, Ihr seid der Finsterniss (Finsterregion) unsichtbar.

Man kann also Licht und Finsterniss nicht absolut nehmen — denn wie das ☉ Auge freilich nur in der Sonnenregion sieht, so sieht das finstere (Zorn-) Auge nur in der Finsterregion; denn die Finsterregion ist so gut offenbar, als die Lichtregion (jede in sich und für ihre inwohnenden Creaturen). —

Im Gericht wird die Finsterregion offenbar in der Lichtregion. —

Insofern das (gemeine) Verbrennen ein mehr irdisch Werden zur Folge hat (Kalk, Oxyde &c.), lässt es sich nur auf ähnliche Weise als das erste Offenbarwerden oder Aufgehen des irdischen z. B. im Menschen begreifen. Es muss nemlich eine Einführung eines Irdischen (durch erhobene entzündete Imagination in solches) vorgehen, dadurch der Geist der minder irdischen Wesenheit entweicht und diese darum in Latenz tritt. Die Reduction dieser Calcination fordert also wieder Beitritt, Aufgehen des entwichenen Geistes (Phlogiston) zur Wiedererweckung jener Wesenheit. — Es sind hier also stets zweierlei Geister und zweierlei Leiber (Wesen) zu bemerken.

„Es kommt nemlich auf den Feuergrund (Feuerseele, mit sammt dem Centrum Naturae) an; welche Wesenheit die in sich nimmt (ist) und sich darinnen entzündet, ein solcher Geist geht aus.“ — Erst nachdem dieser aus jener eingenommenen Wesenheit ausge-

gangene Geist in seinen Universal-Geist eingeht, ist das Leben des Feuergrundes (und also der Creatur) in letzterem realisirt. Welcher Universalgeist der Bildner und Macher dieses Gebildes ist.

„Indem der ungründliche Wille im Centro des Ungrundes, in welchem das ewige Wort von Ewigkeit immer geboren wird, dieses Centrum (oder Wort oder Herz als Ziel der Ruhe in der Gottheit) begehrt, wird er der Natur schwanger, und wie er aus seinem Grunde die Offenbarung dieses seines Herzens &c. begehrt (Licht der Majestät), wird dieses Herz oder Centrum des Lichtes schwanger, es wäre aber also keines offenbar, so nicht das Principium erboren würde.

Begierde des Wortes, Herzens &c. schwängert mit Natur (dem ersten Willen). Begierde, dieses Herz zu offenbaren, schwängert dieses mit Licht.

Nun erbiert aber der Vater das erste Principium, aus dem ersten Willen, als die Natur, mit der er sich (oben) schwängerte, welche im Feuer zur höchsten Vollkommenheit kömmt, und dann erbiert er in und aus dem anderen Willen zum Wort, indem er der Offenbarung des Wortes im Lichte der Majestät begehrt, das andere Principium — das Feuer dieses anderen Princips im Licht der Majestät ist die Erfüllung des anderen Willens, als Sanftmuth, und ist dem Feuer des ersten Princips entgegengesetzt, seinen Grimm löschend, und in ein essentialisch Wesen, als ein ewig Leben stellend, dadurch das Feuer im Lichte verborgen ist, diesem seine Kraft, Stärke und Macht gebend, da es denn zusammen wie ein Band ist, und eines ohne das andere nicht wäre“ *).

„Als ein Feuer ein Wesen verschlingt und verzehrt, da Nichts bleibt, sondern wieder das, was es war, da es noch kein Wesen war.“ —

Das Feuer ist also das Expandirende des Contrahirten, und mag sich als solches nur am letzteren als seinem Vorwurf (Ob-

*) Wie schon das erste Princip ohne das zweite und v. v. in einem dritten (Menschen) offenbar sein kann, so sind sie doch immer ungetrennt.

ject) äussern. Mit anderen Worten: das Feuer muss Wesen haben zu seiner Speise — Leib. —

Dem Expansions- (oder Geist machenden) Processe (vollendete Expansion ist eben die Schrankenlosigkeit oder Freiheit) muss also, damit er fortdauernd bestehe, stets ein Wesen machender oder gebender Process entgegenstehen — ein condensirender, contrahirender.

Aber auch der Wesen nehmende (und Geist gebende) Feuerprocess muss eine Wurzel haben.

Jenes Wesen (Speise, Leib) Gebende ist nun die Mutter des Geistes (oder Lebens) und dieser nähret sich von ihr, kann nur in ihr leben oder bestehen und führt in ihr sein Regiment (welches Regimentführen in einem Fruchtbringen der Mutter besteht*).

Das Verlangen lässt im Conflict der zwei ersten Naturgestalten das Haben, das Ziehen das Fassen und Halten, der Neid den Geiz nicht ruhen, das An- oder Zusammenziehen nicht das An- oder Zusammengezogene, das Aufschliessen nicht das Einschliessen. —

Dieser Dualismus (von + und —) gibt aber nicht etwa statisches 0 (Gleichgewicht oder Inaction), sondern er gibt (bei J. Böhme) das Flug- und Angstrad der Essention, die wahre Unruhe der Natur, wodurch J. Böhme sich von allen Philosophen unterscheidet. Dieses 0 ist nur 0 als Nichtäusserung (ad extra), subjectiv oder in sich ist es die Basis alles Lebens, ein Mordleben, indem die erste Gestalt sammelt (gerade macht), die zweite zerbricht, die dritte wieder in Eins fasst, — das wahre Grundgemüthe der Natur (und Creatur).

Aus diesen drei ersten Grundgestalten des Urkundes des Geistes (Lebens), welche das Centrum bilden, entsteht nun durch

*) So besteht z. B. das irdische Leben nur so lange, als der Sternengeist in und von seiner elementischen Mutter zehrt, wird er von dieser getrennt (im Tode), so verzehrt sich jener bald selbst und das Leben erlischt. Wie nun Sternengeist sich zur vierelementischen Mutter verhält, so verhält sich der heilige Geist zum éinen geistigen Element.

den Schrack des Blitzes die vierte Gestalt, als der eigene Wille der Natur *), über diese hinaus zu fliehen, und sie in Feuer anzustecken; die wahre Centrifugaltendenz aus der Gyration entstehend. —

Diese vier Gestalten, so sie allein offenbar sind (ausser dem Licht), sind der Abgrund, der Zorn Gottes und die Hölle, deren Licht, das sie sich selber erwecken müssen, nur der schreckliche Feuerblitz im Rade der Brechung ist. —

Das Anziehen (der Begierde) kann nur mit dem in sich oder an sich Halten (Einschliessen) ansetzen, oder gründen (Grund fassen), aber eben dieses Fassen, Halten, Einschliessen widerspricht dem Ziehen, indem es dieses einschliesst und das Bestreben im Ziehen erregt, von diesem Einschliessen (Beschattung oder Finsterniss) frei zu sein. — Das Ziehen ist Elevation, das Einziehen, Fassen, Ansetzen zum Ziehen, ist Depression**).

Wo Ziehen (Attraction) ist und dieses Ziehen zusammengenommen, gesammelt, centrirt (d. h. herbe, eingeschlossen wird), da ist Conflict &c.

Wie der Vater aus den Essentien aller, aus dem Universal-Finstercentro das Universal-Liebegewächs oder Lichtcentrum gebiert, so gebiert er aus jedem Particular-Finstercentrum oder Essenz ein ähnliches Lichtcentrum, und der aus jenem Universal-Licht- und Liebecentro ausgehende Geist bildet und formt diese aus den Essentien ausgeborenen Lichtgestalten nach Geistes Art. —

Es ist nemlich zu bemerken, da die ersten drei Gestalten gar keine actio ad extra oder Offenbarung geben, und nur der aus dem Licht ausgehende Geist diese Offenbarung (Wachsthum, Gestalt) bewirkt. — Darum ist das Licht (Wort) das Aufschliessende, alle Dinge an's Licht Bringende oder Schaffende. —

*) Eigentlich ist dieser eigene Wille der Ausgang (Geist) aus den drei ersten Gestalten.

**) Das bereits in sich Gezogene (Angezogene, Eingeschlossene) kann das Insichziehen, Anziehen nicht leiden. In diesem Nicht-Grund-Fassenkönnen der Begierde liegt eben ihre Unruhe.

Jedes Begehren geht in sich hinein (das Rad der Naturgeburt windet sich in sich hinein), und ist das Nein oder die Negative. — Gerade das Gegentheil von dem Ausscheinen, als dem Ja! Dieser Franklinianismus ist zugleich J. Böhme's System.

Wie sich der Vater zum Sohn, so verhält sich unsere Seele (als des Herzens Abgrund) zu unserem Herzen. — Der Abgrund ist eigentlich Centrum Naturae und heisst auch bei J. Böhme oft so. —

Gott ist das Liebefeuer und sein Centrum Naturae ist sein Zornfeuer. Du bist bei Gott, wenn du gleich bei allen Teufeln in der Hölle bist, denn der Zorn ist auch sein, er ist sein Abgrund. Wenn du aber herausgehst, in Gottes Liebe, in die Freiheit ausser Qual, so wächsest du aus und durch den Zorn als ein schönes Gewächse zu Gottes Freude und Wunderthat, und deine Sünden bleiben unter dir im Centro. Der Zorn ist ja auch in Gott, aber im Abgrund, und da der Teufel sich erhub über Gott, fuhr er in Abgrund und ward Gottes Fussschemel.

Die Freiheit (das Eine) ist lebendig, es ist Leben in ihr. Unmittelbar kann sie (als Stille, Ruhe, Weite) dieses Leben nicht in sich bringen, erzeugen und forterzeugen oder erhalten.

Es muss ihr gleichsam ad extra kommen (als sie erfüllend, in sie eingehend Licht, Glanz, Wesen).

Dieses geschieht nun aus der Zusammennehmung: Einschliessung — (Begierde — Natur-Centrum — Wurzel).

Durch diese Einschliessung wird, entsteht die Schärfe, nemlich die Freiheit nimmt Natur an sich, und kann nie wieder von ihr (Einschliessung) frei werden, obschon diese Schärfe (Blitz, grosses Leben, Seele) von dem Centro naturae (als seiner Werkstätte und Wurzel) frei ist, doch nicht ohne es besteht.

Diese Schärfe, Blitz, Zornfeuer ist nun der Träger des Lichtes, den dieses stets im Innern trägt, und nur durch sein (Licht) Wesen (Wasser) besänftigt oder latent hält. Das milde Licht trägt den Blitz in sich. — Lamm mit dem Löwenherzen.

Das Feuer verschlingt dieses Wesen, das Licht macht Wesen aus dem durch das Feuer Sinken mittelst seiner Begierde.

Des Feuers Geist führt in diesem Wesen den Glanz (Kraft, Tinctur) vom Feuer und Licht empor. — (Dieser Geist geht also vom Feuer- und Lichtcentrum aus). Ebenso macht auch das Sonnenlicht in der Tiefe das Wasser. Wie das Licht in seiner Begierde eine Wesenheit macht als Sanftmuth, welche im Sterben im Feuer urständet, welche Sanftmuth das Wasser des ewigen Lebens genannt wird, denn es ist ein Sinken durch den Tod, und gibt Begreiflichkeit und Wesenheit; und wie das Feuer dieselbe Wesenheit wieder in sich zieht, sich damit ersättigend und aus demselben Einziehen wieder einen Geist aus sich gebärt, der immer wieder in die Wesenheit eingeht, und nunmehr den Glanz vom Feuer und Licht in die Wesenheit einführt, welcher Glanz in der sanften Wesenheit die Tinctur heisst, welche die Wesenheit in die höchste Zierde und Farben einführt, und die Essenz (die Gestalten der Finsterwelt zum Feuerleben) also renovirt und hoch gradirt, und in ein anderes transmutirt, dass aus der feindseligen peinlichen Qual des ersten Principii durch's Feuer in der edlen Tinctur die höchste Freudenreich wird, und das Böseste des Besten Ursache ist, in welchem Fürbilde wir auch in der inneren Geburt die Geburt der heiligen Dreifaltigkeit verstehen.

Parallelstellen mit letzterer sind nun folgende:

„So verstehet uns nun also von zweierlei Willen in Gott: einer ist der Natur, der heisst nicht Gott, denn er ist grimmig, zornig, stachlicht, verzehrend, alles an sich ziehend und fressend, immer übers Licht ausfliegen wollend und nicht könnend, wie das Feuer thut. Je höher es fliegt, je höher ist das Licht, und mögen wohl billig zwei Principia heissen, denn das Licht begehrt Wesenheit und hält Wesenheit und verzehrt die nicht, und das Feuer begehrt Alles zu fressen und ein Nichts zu machen, und wenn es das gemacht hat, wird es eine Finsterniss; darum hat Gott sich im Lichte der Sanftmuth beweget und die Sanftmuth angezogen, dass das Licht eine Wesenheit hat, das ist Wasser, oder in Ternario sancto der Wassergeist, welcher das Grimm- oder Finster-Feuer gefangen hält, dass es also eine Finsterniss ist, und nicht

erkannt wird, es werde denn entzündet, und steht in sich im Hunger in der ewigen Finsterniss als ein stetes Begehren. Aus einem solchen Urkund kommen die Teufel*), denn es ist Gottes Grimm, und alles Falsche und Böse urständet aus dieser Matrix, und alle Geschöpfe dieser Welt, Himmel, Sterne, Erde &c., und hat Alles eine zweifache Quelle, Feuer und Wasser. In diesen beiden stehen alle Körper, himmlisch und irdisch. Die himmlischen in der Matrix des Wassers, und haben das Feuer in sich verborgen, denn die Wassers-Matrix, die nur ein Geist sanfter Qual ist, hält das Feuer gefangen (also scheint die Majestät in der Sanftmuth durch und durch) und die irdischen stehen im begreiflichen Wesen, denn das Wasser ist in der Entzündung materialisch worden, das hat der Grimm im Fiat zusammengezogen zu Steinen und ein Theil zu Erden, alles nachdem wie die Natur in ihren sieben Gestalten ist, und hat das Wasser das Feuer gelöscht, dass also der Grimm in der Finsterniss steht, als ein verborgenes Feuer**)".

„Ein jedes Leben ist wie ein Feuer, und ist doch auch die Qual des Feuers nicht das rechte Leben, sondern die Tinctur, welche aus dem Feuer urständet, die ist eine liebliche Wonne und ist die Freiheit der Natur; denn die Natur stehet in grosser Angst und zwinget sich so hart mit Begehren nach der Freiheit, bis sie solche erreicht, und wenn sie solche erreicht, so ist die Natur eine Schärfe in der Freiheit und will immer die Freiheit in sich fressen: dass sie möchte ganz zur Freiheit werden und kann doch nicht. Je mehr sie sich erhebt und ergrimmt nach der Freiheit,

*) „Des Lucifers Fall ist, dass er des Feuers Matricem erweckte, und wollte über die Sanftmuth des Herzens Gottes (Lichtwelt-Centrum) herrschen: das ist nun seine Hölle, und hat Gott dieselbe Hölle mit dem Himmel gefangen, als mit der Wassers-Matrice; denn der Locus dieser Welt sollte ihm (dem Lucifer) im Feuer brennen, so bewegte sich Gott zur Schöpfung, und schuf, so ward Wasser, welches seine grimme Hölle gefangen hält, und das ist die Ursache des Meeres, und der grossen unergründlichen Wasser, dass an denselben Enden die Matrix naturae ist, also hart im Feuer entzündet gestanden." (Vom dreifachen Leben des Menschen c. 8. v. 23—25. H.)

**) Vom dreifachen Leben des Menschen c. 7. v. 43—45. H.

je grösser wird die Tinctur der Freiheit; also bleibt die Natur ein Feuer und die Freiheit ein Licht. Was die Tinctur bauet, das frisset das Feuer, denn die Tinctur macht Wesenheit, ihr Centrum ist sanft und ist ein Sinken, gleichwie das Feuer ein Aufsteigen.

Weil aber das Licht, als die Tinctur Wesenheit machet in seinem Sinken, dass es eine Wesenheit gleich dem Wasser in dem Lichte ist (und doch nicht Wasser, sondern solcher Geist und Qual), so frisst das Feuer dieselbe Wesenheit in sich, davon sein Grimm erlischt, und steigt auf in der Wesenheit, und brennt als ein Feuer im Oele, und das ist das rechte natürliche Leben aller Creaturen und heisst Tinctur *)".

„Das eigene Wesen der Seele ist das Centrum der sieben Naturgeister, sechs Geister sind des Lebens Regiment, und der siebente Geist ist der Wesenheit Tinctur, denn ihre Wesenheit ist Blut und Fleisch, welches die Tinctur macht, ob sie schon nicht Blut und Fleisch ist, sondern eine Jungfrau ohne Gebären. Aber die sechs Geister in der Tinctur gebären je einer den andern, und die Schöne der edlen Perle der Seele wird vornehmlich in der Tinctur erkannt, denn sie erlangt darin Gottes Kraft und Geist, und bekömmt allda ihren rechten Namen: Seele. Denn wie Gott über die Natur ist, welche ihn nicht kann fassen, so ist die Jungfrau in der Tinctur ein Geist über die Geister der Natur, welche zum Centro gehören, und wäre doch auch die Jungfrau ohne die Geister der Natur Nichts (unoffenbar), sowohl als die Dreizahl Gottes ohne die ewige Natur nicht erkannt würde, also auch die Seele **)".

Das gute Leben bewähret sich als das ewige Leben damit, dass es überall nur auf Gegenwart (weder Vergangenheit noch Zukunft) sieht, geht und wirkt. Aber Gegenwart ist nur ausser, inner oder über der Zeit, und was inner und über Zeit ist, ist ewig — oder was eins heisst, ist wahrhaft. —

*) Vom dreifachen Leben des Menschen c. 8. v. 18—20. H.

**) Ibidem c. 14, v. 17. H.

Der Austritt aus dieser omnipraesentia oder Gegenwart bezeichnet den Zeitanfang und der Wiedereintritt in sie der Zeit Ende, sowie der Austritt aus der Ubiquität die räumliche Gegenwart und der Wiedereintritt in jene das Verschwinden der räumlichen Gegenwart bezeichnet.

Bei der Zeit ist die Gegenwart durch eine einfache Dehnung (Praeteritum und Futurum) aufgehoben, beim Raume durch eine dreifache Dehnung. —

Ein Geist begehret nichts mehr als sein Band zu erhalten, und es mit Kraft zu erfüllen, dass es quelle". (Dreifaches Leben C. 16. §. 34.).

Der Wille reisst aus der Zorn-Wurzel aus, und behält ein sonderlich Regiment ausser dem Zorne, als die Seele dann aus dem Feuer brennt, und ist das rechte Leben ausser dem Feuer in der lichtflammenden Tinctur in Luft und Kraft. (Ibidem §. 36).

„Das ist das grosse Wunder: dass Gott hat aus Einem Zwei gemacht, und ist doch Eins blieben; denn ihr sehet, dass die Wurzel in der Erde ein anderes ist, als der Halm, so aus jener wächst. Also versteht uns von der rechten heiligen Seele: Sie wächst als ein Halm aus der Wurzel, aus dem Centro Naturae (Grimm, den sie mit der Liebe-Tinctur gesänftigt, überwunden, und die Kraft aus den sieben Gestalten ihrer Natur mit sich als einen Geist genommen), und ist ein anderes als das Centrum, und das Centrum gebiert sie doch *), und sie schwebt in Allmacht über dem Centro, und herrscht über ihn, wie Gott über die Natur, da doch der Name der Dreizahl in der ewigen Natur urständet. Und wie Gott frei von der Natur ist, und die Natur ist doch seines Wesens, ungetrennt von ihm, also auch die Seele, die ist frei von der Natur, Herr der Natur: éin Geist mit Gott, und blüht oder wächst doch aus der Natur. Wohl ist Gott nicht ganz mit der Seele zu gleichen, denn Gottes ewiger Wille ist eine Ursache und Anfang der Natur, aber mit Gottes Majestät, welcher Glanz entsteht aus der Schärfe der ewiger Natur, und

*) Wie das Centrum die h. Seele als Geist stets gebiert, so renovirt und sänftiget sie stets das Centrum. —

urständet doch vor der Natur als der Blitz der ewigen Freiheit, von dem die Natur in ihrer scharfen Gebärung den Glanz fängt und ihn im Feuer erhebt zu einem triumphirenden hohen Licht! Wesswegen die ewige Freiheit ausser (vor) der Natur sich nach dieser sehnt, da sie will im Wunder offenbar sein und Majestät und Herrlichkeit und Macht haben. Denn ohne Natur wäre keine Herrlichkeit, Macht, viel minder wäre Majestät, auch kein Geist, sondern wesenlose Stille.“ (Ibid. § 37.)

Also erscheint in der Natur, Kraft, Macht, Herrlichkeit, Majestät, Dreizahl und Wesen, und ist des ewigen Wesens Offenbarung. So denn nun die Seele, als ein Geist, aus diesem Wesen eröffnet und genommen worden, so hat sie auch zwei Gestalten. Eine ist Natura und die andere ist die göttliche Blume oder das Gewächse aus der Natur, welches über die Natur und ein Geist in sich selber ist, wie Gott ein Geist in sich selber. Wie ihr diess am Feuer seht. Das Feuer ist der Natur, und der Schein mit der Luft, so aus dem Feuer ausfährt, ist ein Geist mit aller Kraft der Feuersnatur, denn die Feuersnatur kann ihn nicht greifen. Auch so könnte die Feuersnatur nicht bestehen, wenn nicht die Geistluft (Luftkraft — Lichtswesen —) das Feuer wieder aufbliese. Also gebiert das Feuer den Geist mit dem Glanze und sehnt sich wieder heftig nach dem Geist und zieht den immer wieder in sich und hält ihn doch auch nicht. Denn er ist des Feuers Leben und der Glanz ist aus der Schärfe des Feuers und ist doch auch keine Fühlung im Glanze und doch hat der Glanz die Kraft und nicht das Feuer. Denn von des Glanzes Kraft geht auf und wächst ein Gewächse und nicht vom Feuer, wie ihr das an der Sonne Glanz seht.“ (Ibid. 38.)

So nun die arme Seele im schweren Fall Adams ist von zweien Feuern gefangen worden, als dass sie der Geist dieser Welt hat in sich gefasset, darunter das Feuer des Urstandes ist, so will sie wieder frei sein mit ihrem Geistleben, in welchem sie ein Engel und Gottesbild ist, und geht mit ihrem Willen als ein Gewächse aus der Natur und auch aus dem Geiste dieser Welt, als den Wundern Gottes, aus. Wo sie dann der Natur Kraft und Mercurium in Kraft der Majestät hat, das ist ein anderes Prin-

cipium, und hat doch auch das erste feurige, aber dieses wird nicht offenbar *), denn das h. Principium in der Majestät verwandelt den Grimm in Liebe; und so das erste (wieder **) erwecket würde, so wäre es Feuer (Grimmfeuer) und quelleten die ersten vier Gestalten der Natur hervor; wesswegen Gott Mensch geworden, dass der Liebegeist oder der Seelengeist Leib habe. Darum flehet sie, so sie noch unwiedergeboren im irdischen Leibe allein stecket: Erlöse uns vom Uebel! d. h. sie begehrt vom Zorn ledig zu sein. (Ibid. § 39.).

Den Sitz des Lichtes kann man sich (wie den des Sehens oder vielmehr als eines Sehens) nur im durchsichtigen medium denken, — in welches also alle beleuchteten Gegenstände (den Leuchtenden hier eingerechnet) zurückstrahlen. — Das Licht wird also nur in diesem Reflex offenbar (als Farbe) und alles Leuchten des Lichtes geht nur in sich zurück, ist Selbstbeleuchtung.

Durch den leuchtenden Körper wird also eigentlich das (durchsichtige) Medium von jedem seiner Puncte aus leuchtend und nach jedem seiner Puncte die Reflexe aller Gränzkörper (opaca) aufnehmend.

Der Hauptgegensatz in J. Böhme's System ist der, dass das Licht Wesenheit (Leib) gibt und erzeugt, und das Feuer Wesenheit nimmt und verzehrt. —

Der essentialische Zustand wird in J. Böhme dem qualificirten (qualitätischen) und substantialischen entgegengesetzt, jener als latent, als stilles, samliches Sein, dieser als offenbares. Der essentialische wird auch dem wesentlichen entgegengesetzt als der magische, unempfindliche, sohin

essentialisch	substantialisch
unwesentlich	wesentlich
unempfindlich (nur in sich empfindlich)	empfindlich
magisch	empfindlich reales Wesen.
Figur	Wunder
unqualificirend	qualitätisch
einwärts gekehrt	herausgekehrt
nicht anzündlich	angezündet

*) Dieses Sein und Nichtoffenbarsein (z. B. in Gott) sagt aber die Erweckbarkeit oder Möglichkeit der Offenbarung in der Creatur aus.

**) Dieses: „wieder" bezieht sich auf die gefallene Creatur.

Folgende Stelle dient zur Erläuterung: „Es ist von Ewigkeit ein Ringen gewesen und ein figürlich Wesen, und die Schöpfung hat alles ins Wunder gesetzt, also dass in der ewigen Magia nun und in Ewigkeit alles im Wunder steht. Wenn der Gottlosen Seelen kein Wesen in ihren Willen hätten eingeführt, so wäre kein Wehe darin, es wäre keine Empfindlichkeit, sondern Magia." Und ferner:

„Alle Wunder sind vor dieser Welt im Mysterio gestanden, als in der Jungfrau der Weisheit, in der göttlichen Magia, aber ohne Wesen (unempfindlich). So erkennen wir nun, dass dasselbe Mysterium in seiner Theilung sei also offenbar worden, dass es in Ewigkeit nicht mag erlöschen, sondern bleibet ewiglich im Unterschiede und in der Theilung stehen, und wird in der Magia in der Theilung gesehen, auf Art, wie sich's allhier hat geformt."

Aus dieser Stelle ergibt sich, dass die Offenbarung, das Qualitätischwerden, Wunder, Substantialismus &c. nur diese Scheidung, Theilung, Gliederung bezweckt. — Einen Beweis der Objectivität oder Realität des Seins der Dinge in jenem magischen, unempfindlichen oder Mysteriums-Zustande haben wir übrigens in der Erinnerung und Ahnung (im Somnambulismus oder in Clairvoyance).

Eine andere Stelle: „Unsere Seele ist aus Gottes Feuer und der Leib aus des Lichtes Feuer. Doch verstehe allezeit mit dem Leibe eine stumme Wesenheit, welche nicht Geist, sondern ein essentialisches Feuer (Leben) ist: der Geist ist viel höher, denn sein Urstand ist Feuer des Grimms, der grimmen Qual und sein rechtes Leben oder Leib, den er an sich hat, ist das Licht der Sanftmuth, das wohnt im Feuer und gibt ihm seine sanfte Nahrung, sonst bestünde das Feuer nicht, es will zu zehren haben; denn Gott der Vater spricht auch: Ich bin ein zorniger eifriger, grimmiger Gott, ein verzehrendes Feuer, und nennt sich doch auch einen barmherzigen, lieben Gott, nach seinem Lichte und Herzen, darum spricht er: Ich bin barmherzig, denn im Lichte wird das Wasser ewigen Lebens geboren, welches das Feuer und den Grimm des Vaters löschet."

Der Uebergang aus dem stillen, essentialischen Zustande in den substantialischen, lauten, offenbaren, empfindlichen &c. geschieht durch's Wort.

Die frei gegebene (sich frei gegebene und frei gebende) Wesenheit, das Sinken und Ohnmacht gegen den Geist, was dem Feuer entsinkt (das Feuer nimmt diese Wesenheit wieder, nachdem die Lichtbegierde sie substantiirte), und was eben aus dem essentialischen Zustande (der Feuerangst) heraustritt und wird (anschiesst), ist eben die Leiblichkeit, Materie, in der das Göttliche aufgeht.

Hierüber ist folgende Stelle zu vergleichen:

„Aber von der göttlichen Wesenheit, als von der göttlichen Leiblichkeit ist uns also zu verstehen: Das Licht gibt Sanftmuth als eine Liebe: Nun begehret des Feuers Angst Sanftmuth, dass es seinen grossen Durst möge stillen, denn das Feuer ist begehrend und die Sanftmuth ist gebend (sich dem Begehren gebend), denn sie gibt sich selber (frei); also wird (schiesst gleichsam an, gesteht, gerinnt, prend Nature) im Begehren des Lichtes, der Sanftmuth Wesenheit als eine substantialische Wesenheit, welche dem Grimm entsunken ist, die ihren eigenen Leib frei gibt, das ist Leiblichkeit, denn sie wird aus der Kraft in der Sanftmuth substantialisch und wird von der Herbigkeit als dem ewigen Fiat angezogen und gehalten und wird darum Wesenheit oder Leiblichkeit genannt, da es dem Feuer, Qual und Geist entsunken ist und ist gegen den Geist als stumm, todt oder unmächtig, da sie doch ein essentialisches Leben ist.“

Das Aufsteigen findet also Ziel, Ruhe, Leib, Speise im Sinken und zwar in dem ihm Entsunkenen.

„Der Wille (in dem alles liegt) zieht sich selbst in's und im Begehren und objectificirt sich sohin in seinem Begehren, indem er, sich in's Begehrende einfassend, in selbem, als seine Figur im Spiegel, findet und besieht.“ —

Alle Wesen sind in ein Auge geschlossen, das ist gleich einem Spiegel, da sich der Wille selber beschauet, was er doch sei und in dem Schauen wird er begehrend des Wesens, das er selber ist und das Begehren ist ein Einziehen (aus allen in Eins-

zusammenziehen) und ist doch nichts, das da könnte gezogen werden, sondern „der Wille zeucht sich im Begehren selber und modelt sich in seinem Begehren für was er ist und dasselbe Modell (Figur) ist der Spiegel, da der Wille siehet, was er ist; denn es ist ein Gleichniss nach dem Willen und wir erkennen denselben Spiegel (da sich der Wille selber immer schauet) für die ewige Weisheit Gottes, denn sie ist eine ewige Jungfrau ohne Wesen und ist doch der Spiegel aller Wesen, in der alle Dinge sind von Ewigkeit ersehen worden, was da werden könnte oder sollte.

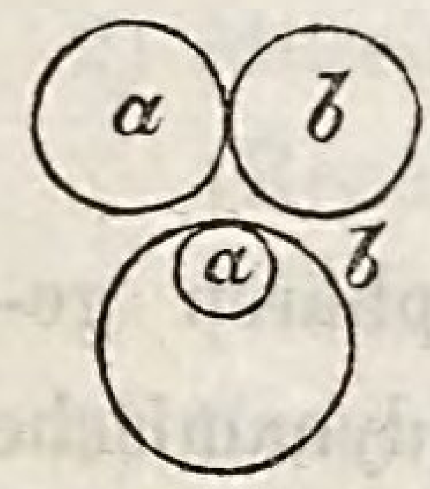
Dieser Spiegel ist nicht das Sehen selbst, sondern die begehrende Mitte, d. i. die aus dem Willen gehende Lust (welche Geist ist). — Diese (dieser Geist) machet in der Lust des Begehrens den Spiegel. Der Geist ist das Leben und der Spiegel ist dessen Offenbarung, sonst erkennte sich der Geist selbst nicht.

Der Wille ist dünne als ein Nichts, darum ist er begehrend, er will etwas sein, dass er in sich offenbar sei, denn das Nichts ursachet den Willen, dass er begehrend ist, und das Begehren ist eine Imagination, da sich der Wille im Spiegel der Weisheit erblicket, imaginirt er aus dem Ungrunde in sich selber und macht ihm in der Imagination einen Grund in sich selber und schwängert sich mit der Imagination aus der Weisheit als aus dem jungfräulichen Spiegel, der da ist eine Mutter ohne Gebären, ohne Willen.

Nicht geschieht die Schwängerung im Spiegel, sondern im Willen, in des Willens Imagination (Begehren). Der Spiegel bleibt ewig eine Jungfrau ohne Gebären (ohne Willen), aber der Wille wird geschwängert mit dem Anblick des Spiegels, denn der Wille ist Vater und die Schwängerung im Willen oder Vater ist Herz oder Sohn, denn es ist des Willens oder Vaters Grund (Wesen), da der Geist des Willens im Grunde (Wesen) steht und aus dem Willen im Grunde (Wesen) ausgehet in die jungfräuliche Weisheit. Also zeucht des Willens Imagination (Begehren) als der Vater des Spiegels A Vision oder Gestalt als die Wunder der Kraft, Farben und Tugend in sich und wird also des Glastes der Weisheit mit der Kraft und Tugend schwanger; das ist des Willens

oder Vaters Herz, da der ungründliche Wille einen Grund in sich selbst bekommt, durch und in die ewige ungründliche Imagination."

Es ist bei J. Böhme's Construction von Wichtigkeit, dass das Rad der Natur (das Mordleben der ersten drei Gestalten) hineinwärts, oder in sich, einschliessend geht, in einer gegebenen Fülle nichts producirt, sondern überall, in jedem Puncte gleichsam ein offener Abgrundwirbel ist, der sich nur negativ, als gleichsam saugend, kund geben könnte, wie dieses bei der Finsterniss der Fall wirklich ist, wesswegen auch bei J. Böhme Finsterniss (als neinwärts) und Licht (als bejahend, ausfliessend, ausscheinend, darum erfüllend) ein wahren Franklinianismus gründen. Weswegen man in J. Böhme's Construction des Naturcentrums sowohl Newtons vim attractivam, als Cartesii vorticem findet.



a ist von b gehemmt, und a vermag b nicht zu durchdringen (so wie b nicht a) in solang und sofern b das a (und a das b) begreifen, fassen kann, wenn aber z. B. a dünner als b wird, so kann allerdings b dem Ein- und Durchdringen von a nicht mehr widerstehen, und muss a in sich leiden, ohne dass a von b Widerstand zu leiden hat.

Wenn also a inner b sich eingeschlossen befindet, so mag es nicht anders sich frei machen von b, als damit, dass es sich dünner als b macht (dünner als seine Bande). Dieses sich dünner Machen ist ein sich Lassen zu Grunde einem Höheren, tiefer Gradirten. — Ein sich Einziehen, Vernichten, Verleugnen in der niedern engern Sphäre, um in die weitere erhoben zu werden, einzutreten. Die Verleugnung (Nichtsetzung) in jener ist die Selbstbejahung in letzter. (Selbstverleugnung des eigennützigen Triebes).

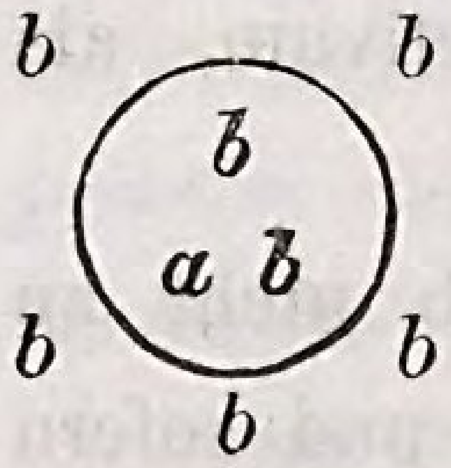
Was durchdringbar, braucht eben nicht weggeräumt zu werden.

Uebrigens ist diese Wegräumung von Innen (durch das Höhere) also ohne eine mögliche Reaction, oder von Aussen (in seiner eigenen Wirkungssphäre: als Zwang, Druck, Last) geschehend.

Aber seine Gegenwart (Offenbarung) ist dann central (universell) im niederen System und eine peripherische (Particular-) Inwohnung ist praeter naturam (Wunder). —

Man sieht aus diesem, dass die Repulsion nur auf Dinge, die sich einander begreifen oder einer und derselben Wirkungssphäre (Wirkungsraum — Princip) angehören, gehet, dass aber wohl in demselben Loco zwei Räume ineinander, von einander frei und geschieden coexistiren, wie z. B. schon die Idee des Raumes jedesmal den weitern Raum b, als den engern (niedern) durchdringend, angibt.

Wechselseitige Undurchdringlichkeit setzt also wechselseitige Fasslichkeit voraus. Gemeinschaftliches Gründen oder Basis. —



Wenn man nun hiemit die Definition der Bewegung, als das sich einem Orte Entnehmen, und einem anderen Eingeben vergleicht, so kann

1) dieser Ort auf zweierlei Räume als Wirkungssphären gedeutet werden, und nicht bloss nebeneinander (dynamische Locomotivität),

2) kann man diese Bewegung activ oder passiv nehmen: activ, wenn das sich Bewegende sich einen Ort nimmt, und einem anderen eingibt, passiv, wenn es der Ort ausstösst etc.

In jedem Falle kömmt hier eine Activität und Wechselwirkung mit dem Orte selbst zum Vorschein, der als Kraftfülle sich erweiset. Nun kömmt nur noch die Action selbst, wie nemlich der Ort, die höhere Sphäre, die niedrige ausstösst etc. in Erwägung. —

Hier ist nun der Anfang der Bewegung selbst schon (wie diess von jedem Anfang gibt) ein Heraustreten aus dem höheren Orte, und die fortgesetzte Bewegung nur ein fortgesetztes Heraustreten. — Die Bewegung selbst (als Zeit beschreibend) sohin das Phänomen des wirklichen Herausseins oder Nichtbegriffenseins im höheren Orte des Schwebens.

Bei blosser Durchwohnung des Höheren ist dieses dem Niedrigen unempfindlich, nur bei der Inwohnung wird es ihm empfindlich. —

Obiges sich dünner Machen, um aus den Banden einer engeren Sphäre frei zu werden, setzt die dargebotene Hilfe als Basis, Grund, voraus, welche heilsam die Hand aus der höheren Sphäre herab und herein reicht. —

Wie erfasst nun ein Dünneres das ihm Niedrigere, um es wegzuräumen?

1) Das Dünnere (Höhere) durchwohnt bloss das Niedrigere,

2) oder es wohnt ihm eigentlich inne.

Erwägt man nun, dass das Durchdringende, als das Umgreifende und Gestaltende, auch das Tragende (Stellende) ist, so wird diese Frage leichter auflösbar.

Auch ergibt sich hier ein dreifacher Raum:

1) Oberraum, wo alles Einzelne in Einem ohne Widerstreit aufgenommen ist (Lichtraum),

2) Mittelraum, wo mit innerem und gegen inneren Widerstreit (Repulsion) durch äusseren Zwang diese Einheit besteht. (Gemischte Welt),

3) Unterraum, wo alles widereinander oder aussereinander ist. (Finsterraum).

Aus Obigem ergibt sich eine eigene Locomotivität für den Menschen, die ihn vor dem Thiere eben so auszeichnet, als die Selbstbewegung das Thier von der Pflanze. — Jene Locomotivität (als Selbsterhaltungsvermögen in seinem System als Gesetz, worin der Mensch ursprünglich gesetzt ward) hatte nun aber der Mensch (in Adam) verloren. —

Indem der Mensch seinen Egoismus (entzündete Ichheit, Selbstsucht) geltend macht, bejaht er sich (setzt sich) im niedrigeren System, und verneint sich, schliesst sich aus im und vom höheren Systeme, indem er aber seinen Egoismus (eigennützigen Trieb) einzieht, verleugnet (Selbstverleugnung nicht als Person, sondern als entzündet Ich) setzt er sich (wird gesetzt) im höheren Systeme (bejaht sich). —

Der Ungrund, der im Grimm sich das Bedürfniss des Grundes (der Ruhe) holt, kömmt im Lichte zum Grunde (zur Ruhe). —

Eben das Ausgehen des Geistes aus der finsteren grimmigen Feueressention (sein Nichtbleibenkönnen im Zorne) gibt das Auf-

blasen (Bestehen) des Feuers, — welches aus dem (Licht-) Wesen stets wieder einen solchen Geist gibt *). —

Das Feuer eint und scheidet auch Licht und Finsterniss. — Ohne das Feuer könnte weder das Licht, noch das Finsterreich leben, bestehen. — Die zwei ewigen Gebärerinen (des Grimmes im Feuer und der Liebe im Licht) haben von Ewigkeit ihr Modell in die Weisheit gestellt (als Zorn und Lichtspiegel). —

Die Urbestimmung des Menschen ist, von Gott gesehen und erkannt zu werden, er soll Gott als Spiegel dienen, Gott soll sich in Ihm finden. Sein eigenes Erkennen oder Sichfinden ist also nur bedingt, und Religion ist das erste Capitel der Logik und Physik J. Böhme's. —

Die Creation ist nach J. Böhme nur eine Geburts-Werkstätte (eine Figuren- und Meublenfabrik für die zwei ewigen Reiche) als solche also wenigstens nicht permanent. — So wie Gott während und inner der sechs Schöpfungstage in Unruhe gleichsam war, und nur im siebenten Tage wieder in Ruhe trat, wo also das Ende, wieder in Anfang tretend, das M i t t e l (das Opus sex dierum) heraustrat, so muss jede Creatur in ihrer Lebenslaufbahn ein ähnliches Mittel (als ihr Opus oder Werk) bereiten, welches Opus dann hervortritt, sobald die Creatur wieder in Ruhe eingeht. —

„Denn der Teufel war ein König und grosser Herr im Loco dieser Welt, der hat den Grimm erregt; darum schuf Gott den Himmel aus dem Mittel des Wassers, dass die feurige Natur und das feurige Firmament mit dem Wasserhimmel gefangen wäre, dass sein Grimm verlösche. Wo das Wasser verginge, würde man in dieser Welt nichts als ein kaltes, herbes und feuriges Brennen wahrnehmen, und doch nur finster, denn das Licht besteht bloss in Sanftmuth oder sanfter Wesenheit. Darum ist uns erkenntlich, dass Gott die himmlische Wesenheit in Wasser verwandelt, welches natürlich geschah, als sich Gott der Natur bewegte, und der Teufel fiel, welcher ein Feuerherr über die Sanft-

*) Nicht die Finsterwelt, sondern das Feuer zieht die Lichtwesenheit (Wasser) als Nahrung in sich.

muth sein wollte, und dem ein solcher Riegel für seine giftige Bosheit geschoben ward.

(Auch Erde und Steine sind nach J. Böhme Wasser, welches der Grimm zusammenzog — oder verschloss). —

Weiter ist uns zu betrachten die feindliche Anzündung der verstossenen Geister, als sie noch in des Vaters Eigenschaft waren *), wie sie mit ihrer Imagination die Natur der Wesenheit entzündet, dass aus der himmlischen Wesenheit sind Steine und Erden worden, und des Wassers sanfter Geist zum brennenden Firmament, darauf dann die Schöpfung dieser Welt, als des dritten Principii ist erfolget, und ward dem Loco dieser Welt ein anderes Licht (die Sonne) gegeben, und dem Teufel hiemit seine Pracht gelegt &c. (so wie das brennende Firmament durch den sanften (Wasser-) Himmel gelöscht).

In Gott ist alles Kraft, Geist und Leben. Was aber Wesen **) ist, das ist nicht Geist (Kraft), sondern was vom Feuer ersinket, als in Unmacht (was nicht fix ist), das ist Wesen; denn der Geist urständet im Feuer, und scheidet sich aber in zwei Qualen, als eine im Feuer, und eine im Ersinken in die Freiheit im Lichte, diese heisst Gott, denn sie ist sanft und lieblich, und hat in sich die Freudenreich und wird die englische Welt in der ersunkenen Freiheit der Wesenheit (in der in die Freiheit ersunkenen Wesenheit) verstanden.

Im Blitz und mit dem Blitze urständet sich die Sanftmuth, und er ist das Scheideziel der zwei Principien, da geht der

*) Von der sie also (als der Natur und ihrem creatürlichen eigenen Loco) ausgestossen worden, in den Abgrund des strengen Fiats, in den Grimm (Werkestätte) zur Natur, ausser allem Loco. — Also erhub sich Lucifer (machte sich zum Feuergeist) und zündete in seinem Loco die Wesenheit an, daraus ist Erde und Steine worden und ward ausgestossen, und ging also jetzt die dritte Leiblichkeit und das dritte Principium an mit dem Reiche dieser Welt, (denn bevor, als die Engel schuf, waren nur zwei Principia offenbar und im Wesen, mit grimmiger Wesenheit das eine, mit himmlischer das andere).

**) Anderwärts heisst Wesen ein nur essentialisch Leben (oder Kraft, Geist).

Grimm über sich (centrifugal) und die Sanftmuth unter sich, und sind beide das Wesen der Leiblichkeit; denn obgleich der Grimm im Blitze über sich weichet (sich potenzirt), so ist doch gleichwohl das Sinken des Todes in ihm &c.

Herbe, hart, rauh und kalt ist eine Gestalt, bitter, stachlicht, feindig ist die andere Gestalt, am Centro, und dann Angst, Wehe und Qual ist die dritte Gestalt, und mit der Angst, als im Regen und Leben schlägt er das Feuer in der harten Herbigkeit zwischen ihr (der Härte) und dem bitteren Stachel auf, dass es als ein Blitz erscheinet, d. i. die vierte Gestalt. Und so nun nicht Sanftmuth oder Wesen der Sanftmuth ist, so gibt es kein Licht, sondern nur einen Blitz; denn die Angst will die Freiheit haben, ist aber zu scharf, und erlangt sie nur als einen Blitz, das ist Feuer, und hat doch keinen Bestand oder Grund.

Nun sehen wir, dass die Sonne in der ganzen Tiefe leuchtet, und gibt ihr Wärme und Kraft. Nun können wir aber nicht sagen, dass in der Tiefe ausser dem Corpus der Sonne nicht auch der Sonne Kraft und Glanz sei; wenn sie nicht wäre, so finge sie auch nicht der Sonne Kraft und Glanz; die Tiefe ist mit ihrem Glanze verborgen. So Gott wollte, so wäre die ganze Tiefe eitel Sonne, es wäre nur um die Anzündung, dass das Wasser verschlungen und zu einem Geist würde, so schiene überall der Sonne Glanz, so sich des Feuers Centrum wollte entzünden, wie in der Sonne Loco.

Gottes Herz hat von Ewigkeit geruht*), aber mit der Bewegung und Eingehung in die Wesenheit **) ist's an allen Orten offenbar worden.

*) Bei Adams Schöpfung ging nur der Geist aus Gottes Herzen und dieses bewegte sich nicht sonderlich.

**) Also ward die Wesenheit der Ewigkeit in Gott seiner ganzen Tiefe ohne Grund, und die Wesenheit des erstorbenen Adams in der Menschheit ganz eine einige Wesenheit, dass also die Creatur Christus mit ihrer Wesenheit zugleich auf einmal den ganzen Vater erfüllte &c. Gottes Herz ist nie ohne Wesen gewesen, denn seine Wohnung ist

(Anderswo heisst es: der Herr ist hier in den Knecht (die Wesenheit) eingegangen, gegen die Natur.). Wiewohl in Gott kein Ort noch Ziel ist, als nur bloss in der Natur Christi, da sich die die ganze Dreifaltigkeit in einer Creatur offenbarte, und durch die Creatur durch den ganzen Himmel. Er ist hingangen, dass er uns die Stätte bereite, da wir von seinem Lichte sehen, in seiner Wesenheit wohnen und von ihr essen (diese Wesenheit ist Christi Fleisch und Blut, denn der Creatur Christi Fleisch und Blut steht darin). Sind wir doch anfänglich aus Gottes Wesenheit gemacht worden, warum sollen wir nicht auch darinnen stehen? Wie die Luft und das Wasser diese Welt erfüllt, und wir sie alle geniessen, so im Verborgenen die göttliche Wesenheit (in welcher das Wort überall sich eröffnete oder Mensch wurde), der wir geniessen, so wir, mit Ernst unseren Willen darein gebend, darein imaginiren.

Dasselbe Kind, das Adam (durch magische Selbstschwängerung eigener Wesenheit) hätte gebären sollen, das hat Gott (nachdem Adams Zeugungskraft verloren ging) in Maria gezeugt. —

Der innere Geist hat Gottes Leib aus der sanften Wesenheit, und der äussere Geist hat des grimmen Feuerspiegels Leib, der will immer die Grimmigkeit erwecken, als die grossen Wunder, so im Arcano der Seele Strengheit liegen, so wehret ihm der innere Liebegeist, dass er sich nicht soll erheben und die Seele entzünden, er würde sonst seine liebe Wonne und Bildniss verlieren, und würde sie ihm der Seele Grimm zerstören. (40 Fragen, 17 Frag. §. 11).

von Ewigkeit im Lichte, und die Kraft im Lichte ist das Lichtscentrum, Wort oder Herz, was Gott von Ewigkeit sprach und spricht, und das Sprechen ist der h. Geist, der mit dem Sprechen aus dem gesprochenen Wort (Herzlichtcentrum, Lichtkraft) ausgeht in das Ausgesprochene, und das Ausgesprochene ist Gottes Wunder und Weisheit; dieses hat in sich den göttlichen Spiegel der Weisheit, darin Gottes Geist siehet, und darin er die Wunder eröffnet. Ferner: die Gottheit ist Geist, und das heilige reine Element ist aus dem Worte (Lichtscentrum) von Ewigkeit ausgeboren, und ist der Herr in den Knecht eingegangen, und ist das grösste Wunder &c. &c.

Ein Ding, das keinen Anfang noch Grund hat (als z. B. der Feuerqual der Seele *), das hat auch kein Ende, sondern ist selber sein Grund, es gebiert sich selber.

Ein Geist ist ein grimmiger Hunger in sich selber, ein verschmachtetes Gift, so er nicht Wesen des Lichtes in sich zieht und hat, so er aber dieses bekommt, so zieht er das in sich, und wohnt darin, und braucht's zur Speise und auch zum Leibe, denn er inficirt sich damit und schwängert sich, denn dieses Wesen ist seine Erfüllung, dass also der Hunger gestillt wird. — (Also ist es die Speise und der Leib, welche den finsteren Geist licht (freudig) machen — (recreiren).

Dem der Geist innwohnen soll, das muss er erst in sich nehmen (Speise und Assimilation geht der Leibwerdung vor), — hiemit stimmt der Satz, dass Gott nur dem Wesen inwohne, das Er aus sich gebiert. —

Es würde kein Wesen, wenn nicht erst die (Feuer-) Begierde nach Wesen entstünde — (als causa occasionalis des Wesens, wie die Dürre den Regen bringt).

Im wirklich brennenden, d. h. eigentlich im leuchtenden Feuer ist dieses Feuer als Brennen nicht offenbar, sondern bloss im nichtleuchtenden, dunklen Feuer brennt es (als verschmachtetes Gift). Das Brennen und Leuchten (Scheinen) schliessen sich also einander aus.

So lange nun das Feuer (Licht-) Wesenheit hat und sich damit alimentirt, kann das Brennen nicht sich offenbaren und dieses Brennen kann also nicht in der Alimentation selbst bestehen. — Vielmehr kann nur die Nichtalimentation (der Mangel von Licht-Wesenheit) jenes Brennen offenbaren, oder wie man sagt, dieses brennende Feuer entzünden.

Der Mann sieht (findet) sich im Weibe, indem sie ihm den Sohn gebiert — wie der Spiegel das Bild. — Auf ähnliche Weise sind wir bestimmt Gemahl (Jungfrauen) Gottes zu sein. —

Das Wasser ist die Jungfrau, der Spiegel, und der Geist ist der Eröffner des Bildes (als einer Blume) in und aus dem Wasser

*) Nemlich nach der Essenz, und nur nach der Creatur hat sie Anfang.

(Spiegel). — Der Spiegel ist nicht selbst Ebenbild, sondern ebenbildend — Ebenbildes Mutter, der Lichtgeist ist Vater. —

Der Glaube ist Geist und begehrt Wesen und das Wesen ist ohnediess in allen Menschen und fehlt nur daran, dass es der Glaubensgeist ergreift, und so es ergriffen wird, wächst die schöne Lilie aus, nicht bloss Geist, sondern das jungfräuliche Bild wird aus dem Tode in's Leben geboren.

Das Mannes- und Weibesbild sind Producte der Trennung des Jungfrauenbildes, so wie die vier Elemente ein vierfaches Product der Trennung des éinen Elements.

Nichts ist ewig, das nicht im Feuer bestehen kann und nicht aus dem Feuer urständet.

Unsere Seele ist aus Gottes Feuer und der Leib aus des Lichtes Feuer, doch verstehet allezeit mit dem Leibe eine stumme Wesenheit, welche nicht Geist, sondern ein essentialisches Feuer ist.

Die Erde bedeutet allezeit den Grimm Gottes. — Himmel und Erde ist also Symbol des Gegensatzes von Himmel und Hölle.

Der grobe (Gold-) Stein ist die Mutter des Goldes und Sol ist der Vater, denn Sol schwängert den groben Stein, darum, weil er Centrum Naturae hat, daraus Sol seinen Ursprung hat. Eben so ist der irdische Mensch der grobe Stein, und das Wort, so Mensch ward, Sol, das schwängert den verderbten Menschen; denn der verderbte Mensch ist zwar irdisch, aber er hat das ewige Centrum Naturae in sich und sehnt sich nach Gottes Sol, denn in seiner Schöpfung ward Gottes Sol mit zu seinem Wesen genommen; nun hat aber der grobe Stein das Gold überwachsen und in sich verschlungen, dass das Sol mit dem groben Stein gemischt ist und mag dem groben Sulphur nicht entrinnen, es werde denn im Feuer geläutert, dass das Grobe abgeschmelzt wird, so bleibt Sol allein. Eben so wird durch das Sterben und Verwesen das grobe irdische Fleisch abgeschmelzt und bleibt das geistliche jungfräuliche Fleisch allein.

Die Erde ist des Goldes nicht werth, ob sie schon das gebiert und trägt, so wie der irdische Mensch als eine finstere Erde des Jungfrauen-Kindes nicht werth ist, das er gebären hilft.

Wenn der alte irdische Mensch das Wort des Lebens, das in Christo Mensch ward, empfängt, so empfängt er's in dem verderbten Sulphur seines Fleisches und Blutes in das in Tod eingeschlossene jungfräuliche Centrum, da Adam ein jungfräulich Bild inne war, da ihm die wilde Erde sein Gold (der klaren göttlichen Wesenheit) überzog, dass das Himmlische im Tode, im Centro des Feuers musste stehen. In dasselbe, sage ich, und in demselben bewegt sich das Wort des Lebens (das in Maria Mensch ward) und kriegt allda die in Tod eingeschlossene Wesenheit eine lebendige Tinctur *); da hebt das edle Gold, als himmlische Wesenheit, im Tode an zu grünen, und hat alsobald den Spiritum sanctum im Wort des Lebens in sich, der da vom Vater und Sohn ausgehet, und machet die Weisheit als eine himmlische Jungfrau, als einen Spiegel und Ebenbild der Gottheit für sich, als einen reinen Sulphur, ein rein Fleisch und Blut, darin er wohnt, göttlicher Essenz etc. etc.

Fleisch und Blut des neuen Menschen ist nicht Gott, sondern himmlische Wesenheit; Gott ist Geist, Gott verdirbt nicht, obschon das Wesen verdirbt, so bleibt Gott in sich, er darf keines Wegfahrens, auch keines Einfahrens, sondern er offenbart (öffnet) sich im Fleisch und Blut, es ist seine Lust, sein Gleichniss zu besitzen.

Was die Liebe verliert und aus dem Lichte fällt, das führt das Feuer oder Gottes Zorn, und bleibt Gottes Geist für sich unverdorben.

Die Zeit ist überall die Gegenwart (Präsens) ausschliessend. — Der Anfang der Zeit ist also Anfang dieses Ausschliessens (sich aus Gegenwart). — Eben so ist Raum (als Entfernung) die Einheit, Continuität des Orts, ausschliessend.

In der Ewigkeit (Ungrund) ausser der Natur ist eine wesenlose Stille, Ruhe, ohne Anfang und Ende und ohne Gleichheit, kein Ziel noch Stätte, kein Suchen noch Finden. Dieser Ungrund ist sein eigener Spiegel und gleicht einem Auge, hat kein Wesen, weder Licht noch Finsterniss und ist eine Magia,

*) Ein jeder Leib wird aus seiner eigenen Tinctur. — Die (todte) Wesenheit bedarf also der Tinctur, um Leib zu werden.

hat einen Willen, nach dem wir nicht trachten oder forschen sollen (denn es turbirt uns), und dieser Wille ist der Grund (Träger) der Gottheit, ursprungslos, sich in sich selber fassend, ausser Natur (darum wir stumm an ihm sind, und ihn ewig nicht kennen), weil wir ewig in der Natur sind. In diesem Willen ist die Gottheit selber alles, und der ewige Urstand seines eigenes Geistes und aller Wesen. In diesem Willen ist er allmächtig, allwissend, und wird doch in ihm nicht Gott genannt und erkannt; denn in diesem Willen ist weder Böses noch Gutes› es ist ein begehrender Wille, (da der Anfang das Ende und dieses den Anfang des Willens macht)' und sind alle Wesen also in ein Auge geschlossen, das einem Spiegel gleicht, da sich der Wille selbst beschaut, was er doch sei, und in dem Schauen wird er des Wesens begehrend (das er selber ist) und das Begehren ist ein Einziehen, und ist doch nichts, das könnte gezogen werden, sondern der Wille zieht sich im Begehren selber, und modelt (bildet, gestaltet) sich in seinem Begehren für: was er ist, und dieses Modell ist der Spiegel, da der Wille siehet, was er ist; denn es ist eine Gleichniss (Figur) des Willens, und wir erkennen diesen Spiegel für die ewige Weisheit Gottes *), denn sie ist eine ewige Jungfrau ohne Wesen, in der alle Dinge von Ewigkeit ersehen wurden, was da werden könnte und sollte.

Der ewige Anfang ist sohin im Ungrunde ein ewiger Wille, dessen Urstand keine Natur forschen soll; wohl aber wissen wir seinen Grund, den er sich selbst macht, darin er ruhet (sein Ziel und ewiges Ende), denn ein Wille ist dünne als ein Nichts, darum ist er begehrend und will etwas sein, dass er in sich offenbar sei, denn das Nichts ursacht den Willen, dass er begehrend ist, und das Begehren ist eine Imagination, da sich der Wille im Spiegel der Weisheit erblicket, welchen Spiegel er in sein Begehren gefasst hat, imaginirt er aus dem Ungrunde in sich selber, und macht sich in der Imagination einen Grund in sich, und schwängert sich mit der Imagination aus der Weisheit (dem jungfräulichen Spiegel und Mutter ohne Gebären und Willen).

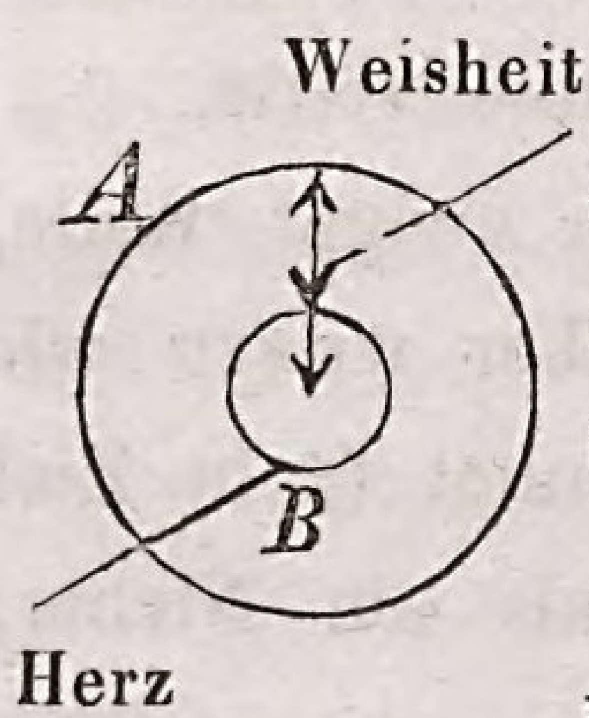
*) Hiernach entstünde und stünde die ewige Weisheit im Begehren, und wäre aus dem Chaos gefasst in's Begehren.

Nemlich das Ziehen (der Geist) schliesst den Spiegel auf, holt von ihm und nimmt ihm, statt ihm zu geben. —

Nun ist dieser Spiegel auch nicht das Sehen selber, sondern der begehrende Wille, oder die Lust aus dem Willen gehend ist Geist, und macht in der Lust des Begehrens den Spiegel. Der Geist *) ist das Leben, und der Spiegel ist des Lebens Offenbarung, sonst erkennte sich der Geist selbst nicht, denn der Spiegel (Weisheit) ist sein Grund, Behalter, das Gefundene des Geistes, da sich der Geist in der Weisheit selber findet. Weisheit ohne Geist ist kein Wesen, Geist, ohne Weisheit sich nicht offenbar, und wäre eines ohne das andere Ungrund.

Und dieser Spiegel ist der erste ewige Anfang und das erste ewige Ende, sich allenthalben einem Auge gleichend, da der Geist mit sieht, was er darin sei, und was er wolle eröffnen.

Der Spiegel des Geistes ist für sich selbst stumm, und der Gottheit, als Geistes, Leib, dem dieser inwohnt. Eine jungfräuliche Matrix, Gottes Wesenheit, darin sich der Geist eröffnet, ein göttlicher Sulphur, in der Imagination des Ungrundes gefasset (des Geistes).



Nicht geschieht die Schwängerung im Spiegel, sondern im Willen, in des Willens Imagination, der Spiegel bleibt ewig eine Jungfrau ohne Gebären, aber der Wille wird geschwängert mit dem Anblicke des Spiegels, denn der Wille ist Vater, und die Schwängerung in ihm ist Herz oder Sohn, denn sie ist des Willens oder Vaters Grund, da der Geist des Willens im Grunde steht, und aus dem Willen im Grunde ausgehet in die jungfräuliche Weisheit; also zieht des Willens Imagination (der Vater) des Spiegels Vision (Gestalt, Wunder der Kraft, Farben, Tugend) in sich, und wird also des Glastes der Weisheit (mit Wunder, Kraft, Farben) schwanger; das ist des Vaters (Willens) Herz, da der ungründliche Wille einen

*) Hier schon dreifacher Geist!

Grund in sich selbst bekömmt, durch und in die ewige ungründliche Imagination *).

Diese Schwängerung (Fülle) des Vaters ist das Centrum des Geistes (der Ewigkeit), da sich der ewige Geist immer fasset (zusammenzieht), denn der Wille ist der Anfang und das Bewegen oder Einziehen in die Imagination (was von der Imagination ausgeht, und wieder gefüllt hereinkehrt) als zum Spiegel der Weisheit (nemlich das Ziehen geht dahin, um von da zu holen) ist der ewige ungründliche Geist **), und urständet im Willen und sich fassend (centrirend) im Centro des Herzens in der Kraft der eingezogenen Weisheit (ihres Glastes) und ist des Herzens Leben und Geist. So denn der ewige ungründliche Wille in sich selbst stumm wäre, so ist das Gefasste aus der Weisheit (was Centrum ***) und Herz heisst) des Willens Wort, denn es ist der Schall oder Kraft (das Fassende oder Umschluss wäre also Gehör) und ist des Willens Mund, der den Willen offenbaret, denn der Wille als Vater spricht mit Bewegung des Geistes die Kraft aus in den Spiegel der Weisheit, und mit dem Aussprechen gehet der Geist aus dem Willen, aus dem Worte des Gottes-Mundes, aus dem Centro aus in das Ausgesprochene, als in den jungfräulichen Spiegel, und eröffnet das Wort des Lebens in diesem, dass das dreifaltige Wesen der Gottheit in der Weisheit offenbar sei †).

*) Die Imagination schiesst ihre Geistesstrahlen in die Weisheit, und holt dieser ihren Glast, Gestalt, in und zu sich.

**) Der Geist bewegt sich nemlich zum Spiegel, um von da einzuziehen. — So langt der imaginirende Blick in den Spiegel, um das Bild heraus und in sich zu holen und zu ziehen.

***) Die Begehrung macht hier den Umschluss oder Cirkel dieses Centrums als besonderer Region.

†) Das wäre ein Rückhauchen in den Spiegel — die Rede echote (wäre Echo) dem Blick? — spräche aus das Gesehene. — Hiernach käme die Schwängerung (Herz — Fülle) erst aus der Weisheit, und würde doch wieder in ihr eröffnet (developpirt). Zuerst wurde diesem Spiegel genommen (attrahirt aus ihm), nun tritt Etwas (der Schall) in ihn! Der Spiegel kömmt also zu Etwas, zu Wesen, er kömmt in Wesen (in das Ausgesprochene vom Wort oder Centrum).

Die Weisheit ist das ausgesprochene (ausgesprochen ist es erst im Licht), geöffnete, aufegeschlossen, gesonderte Wesen, das der Vater aus dem Chaos d. i. aus sich selber, ausser nnd vor der Natur im Nichts fasset, und führet es mit der Begierde zur Natur, durch die ewige Natur, durch das erste Principium, durch das Feuer seiner Macht im anderen Principio, in der göttlichen Kraft im Lichte der Majestät aus.

Ungrund (Nichts) begründet den
Willen, und ist sein Grund.
Wille begründet die Dreiheit,
Dreiheit begründet die Weisheit (ist Grund der Weisheit),
Weisheit begründet das Geistwasser (Tinctur ist die
sich im Geistwasser formende Kraft).

Also: Ungrund (Nichts)
Wille,
Dreiheit,
Weisheit,
Tinctur,
Geistwasser.

Also erkennen wir ein ewig ungründlich ewig Wesen, und darin drei Personen, da keine die andere ist, als der ewige Wille, der eine Ursache alles Wesens ist, die erste Person; er ist aber nicht das Wesen selber, sondern des Wesens Ursache, frei vom Wesen, denn er ist Ungrund. Nichts ist vor ihm, das ihn gibt, sondern er gibt sich selber, davon wir kein Wissen haben. Er ist Alles und doch auch also einig in sich, ohne das Wesen ein Nichts, und in diesem einigen Willen urständet der ewige Anfang durch Imagination oder Begehren und im Begehren schwängert sich der Wille selber aus dem Auge der Weisheit, welches mit dem Willen gleich ewig, grund- und anfangslos, ist. Diese Schwängerung **) ist der Grund des Willens und Wesens aller Wesen, des Willens Sohn, den der Wille von Ewig-

**) Ist die Schwängerung (welche finster und sohin Feuer &c. gibt) nicht erst aus dem Anblicke der schon offenbaren Weisheit als zweite Schwängerung?

keit zu Ewigkeit immer gebiert (sich eingebiert) als sein Herz, Wort, Schall oder Offenbarung der stillen Ewigkeit, des Willens Mund, Verstand, und billig eine andere Person als der Vater, denn er ist des Vaters Offenbarung, sein Grund und Wesen; — denn ein Wille ist kein Wesen, aber des Willens Imaginirung macht Wesen.

Also ist die andere Person das Wesen der Gottheit (der heiligen Dreifaltigkeit), der Mund und die Offenbarung des Wesens aller Wesen, Kraft des Lebens aller Leben.

Die dritte Person ist der Geist, welcher mit der Fassung des Willens durch die Imagination aus der Kraft des Sprechens, aus dem Munde des Vaters ausgehet in das Auge, in den Spiegel der Weisheit *), der ist ja vom Willen und vom Worte frei, und ob ihn gleich der Wille aus dem Worte gibt, so ist er frei wie die Luft vom Feuer. Wie man denn sieht, dass die Luft des Feuers Geist und Leben ist, vom Feuer gegeben wird und doch ein anderes als das Feuer ist. Und wie die Luft einen lebendigen und webenden, scheinlichen Himmel gibt, also ist auch der heil. Geist der Gottheit Leben, und eine andere Person, als der Vater und Sohn, eröffnend die Weisheit, dass die Wunder erscheinen, wie die Luft alles Leben dieser Welt eröffnet, dass alles lebt und wächst.

Des Lebens Hungerfeuer ist der Vater, die Speise der Sohn, das aus der verzehrten Speise ausgehende Leben (Geist) der Geist. —

— Wie alles Elementische nur die Basis des Siderischen ist (von diesem begeistet), so ist jeder Begeistung eine bestimmte Constellation (dynamische Gestirnfigur oder Organisation) zur Quelle **), deren Bestehen das Bestehen dieses irdischen oder

*) Also der Maler in dem Spiegel, der dem Spiegel zur Geburt des Ebenbildes hilft.

**) Nur am himmlischen Gestirnfeuer siedet das Element (Wasser)



Elementar-Gebildes selber macht und die des Urschema seiner Gliederung (Organisation) ist.

Der geistliche Leib kann durch irdische Steine gehen, so subtil ist er, sonst wäre er der Gottheit nicht fähig (sie könnte ihm nicht inwohnen), denn Gott wohnt ausser der greiflichen Qual, in der stillen Freiheit, sein eigen Wesen ist Licht und Kraft der Majestät; also müssen wir auch einen Kraftleib haben, aber wahrhaftig in Fleisch und Blut, darin ist aber ein Glanz der Tinctur; denn der Geist ist also dünne, dass er vom Leibe unbegreiflich ist, ist doch in der Freiheit greiflich, sonst wäre er nichts, und der Leib ist viel dicker als der Geist, also dass ihn der Geist greifen und essen mag, davon er das Geistleben im Feuer erhält und gibt aus dem Geiste das Licht und aus dem Licht wieder die Sanftmuth in Fleisch und Blut (Leib), dass also ein ewig Wesen ist.

Die Ursache zum Licht ist das grimme Finster-Centrum (carbonne), denn das Finster-Centrum ist Ursache des Feuers, und dieses Ursache des Lichts. Sich Offenbaren = sich Ergründen. (Ein anderes Offenbaren = selbes Ergründen. —)

Sich selbst Beschauen ist sich also Durchdringen, Beschatten (weil der Reflex ein Ein- oder Neinwärtsgehen ist).

Wäre keine Materia, so wäre auch kein Geist oder Finden, der Ungrund findet sich in der herben Finsterniss, und geht aus der herben Finsterniss aus, als ein Geist, der sich in der Angstqual (Grimm) gefunden hat, lässt aber dieselbe herbe

Freiheit dünner als Kraft der Majestät, Licht dünner als Geist, Geist dünner als Leib — oder der Geist ist gegen Freiheit (Licht) leiblich (greiflich) wie der Leib gegen Geist. — Der Kreislauf ist hier, dass die (im Feuer) verzehrte Wesenheit zu Geist wird, und als Geist im Licht aufsteigt, welches Licht wieder jene Wesenheit herabsenkt oder gibt (der Feuerverzehrung). — Das Höhere (Weitere) ist in beistehender Figur das Dünnere, Subtilere, sein Niedrigeres (Engeres) begreifend (essend) und ihm inwohnend (sich durch selbes offenbarend und sich selbst offenbar werdend). Dieses Niedrigere findet das Höhere in sich, und findet sich in ihm — ist des Höheren Object. Das Höhere isst das Niedrigere, wenn es das Niedrigere aufnimmt (in sich nimmt oder setzt).

Materia der Finsterniss, darin er sich fand, und geht in sich selber wieder in die Freiheit oder Ungrund ein, und wohnt in sich selber; also muss die Qual (Grimm) seine Schärfe und Findung sein, und ist ihm auch eine Anzündung seiner Freiheit, als des Lichts, darin er sieht, was er ist.

Also begehrt der Ungrund für sich nun nicht mehr der Qual (Grimms), denn er ist nun selber eine Qual; sondern er modelt sich selber, und sieht sich selber nach allen Gestalten, und eine jede Gestalt ist begehrend sich zu finden (wie der Ungrund selbst) und sich zu offenbaren, und es findet sich also auch jede Gestalt in sich selber, und geht aber mit dem Begehren aus sich selber, und stellt sich dar, als eine Figur oder Geist, und das ist die ewige Weisheit in den starken Wundern und Tugenden, und ist doch nicht particular, sondern alles ganz, aber in unendlicherlei Gestalt. Diese Gestalten haben sich mit der Bewegung des ersten Willens, der Vater heisset, in Geister als in Engel corporirt: also, dass sich das verborgene Wesen in Creaturen sehe, empfinde und finde und dass ein Spiel in den Wundern der Weisheit Gottes sei.

Die Lichtwelt ist wahrhaftig eine rechte Wesenheit; denn im Feuer mag kein recht Wesen bestehen, sondern nur der Geist des Wesens. Das Feuer ursachet aber das Wesen *), denn es ist Hunger und ernstlich Begehren, es muss Wesen haben, oder es erlischt **). Die Sanftmuth gibt und das Feuer nimmt. Die Sanftmuth ist aus sich selber ausgehend ,und gibt ein Wesen seines Gleichen, eine jede Gestalt aus sich selber, und das Feuer verschlingt dasselbe, gibt aber das Licht aus demselben; gibt ein Edleres als es verschlang, Geist für Wesen ***), verschlingend das sanfte Wohlthun, als Wasser des ewigen Lebens, und den Geist des ewigen Lebens gebend, wie das Feuer den Wind, die Luft oder den rechten Geist aus dem Leben gibt.

*) Das sich Geben ist nemlich ein sich Nehmenlassen, und setzt das Nehmende voraus.

**) Es muss also immer Ueberschuss von Wesen sein, über den Bedarf der Nahrung, das Feuer umgebend.

***) Das Wesen wird nemlich hiemit belebt oder begeistet.

Der Wind (Geist) bläst das Feuer auf, sonst erstickt es in seinem Grimm, da es in finstern Tod fällt, wie denn das Ersticken der wahre Tod ist, da das Feuer der Natur erlischt, und nicht mehr Wesen in sich zieht. —

Nur das (angezündete) Feuer zieht also Wesen ein, nicht die Finsterniss, — diese zieht kein (Licht-) Wesen in sich.

Der Verstand ist das Gehör, welcher also eine Begreiflichkeit des Wortes ist, wie auch das Wort: Verstehen, stets auf den Ohrsinn gehet. Eigentlich ist es aber nur die Receptivität für das Wort, und wir begreifen nur jenes Wort, das wir selber bilden und formen. — Darum hören wir auch Worte, die wir nicht begreifen, nicht selbst bilden können, Worte, die uns, die aber nicht wir, erfassen.

Das Feuer kann nur im Wesen bestehen (gründen) und zwar nur in jenem Wesen, das es empfangen, in sich aufzunehmen vermag (das des Feuers fähig ist: Oel und Wasser). Dieser Satz drückt die Richtigkeit eines eigenen Feuer- oder Brennstoffs oder Phlogistons aus.

Die Entzündung des wahren Feuers ist dessen Wesentlichwerden oder zum Wesen Kommen. — Fahen, Fangen, Wesentlichwerden, prendre natûre, sind dasselbe bedeutend.

Die Ursache zum wahren Feuer (zum scheinenden) ist der kalte und hitzige Feuerqual im Streit und Widerwillen, woraus also sich ergäbe, dass Hitze (Brennen) und Kälte Producte der Zersetzung des scheinenden Feuers (Lichts) sind. Feuerbrennen und Kältebrennen, wie im Fieber, zusammen.

In der Ursache zum wahren Feuer, dem Finsterfeuerqual der Angst, ist immerdar zwar eine Begierde zur Anzündung inne, aber kann doch keine Anzündung geschehen wegen der strengen Impression, des Wesens der ölischen und wässrichten Sanftmuth, ihres Verblichenseins und ihres Eingeschlossenseins im harten, unauflöslichen Tod. —

So sich des Vaters Eigenschaft in der verschlossenen Seele nicht bewegte, so stünde die Seele in ihrer Impression im ewigen Tode und könnte das Licht in ihr nicht offenbar werden. Des Vaters Feuerzerschellung und Anzündung ist der Brunnquell der

menschlichen Busse, da der Mensch vor der Sünde erschrickt, denn im Feuerglanze wird die falsche impresste Eitelkeit der Sünden in der Seelenfinsterniss offenbar und des Sohnes Liebeerscheinung ist das sanfte Liebe-Oel, das die Zerschellung wieder einigt und temperirt. Denn der Sohn ist im Vater und der Vater im Sohn und taufen miteinander, jener mit Feuer, dieser mit Licht; auf Art, wie ein Feuer aufgeschlagen wird, dass aus dem Feuer der sanfte Lichtglanz offenbar wird und sich das Feuerbrennen also ganz in einen Lichtglanz wechselt und wandelt. Des Vaters Feuer verzehrt der Seelen Eitelkeit und des Sohnes heilt sie (Seele) wieder. —

Zwischen Herbe (Anziehen, Einschliessen) und Bitter (das Angezogene, der Einschliessung Widerstreitende) erzeugt sich der Feuerblitz und im Feuerblitz das Licht.

Die Bitterkeit, die den Expansionstrieb erzeugt, ist Vater und die Herbe Mutter dieses Feuerblitzes.

Wenn der bittere Geist das süsse Wasser (die überwundene Mutter) kostet, so freuet er sich in seiner Mutter, labt und stärket sich und macht seine Mutter in grossen Freuden rege, da geht im süssen Wassergeist auf gar ein süsser holdseliger Quell, denn der Feuergeist, welcher die Wurzel des Lichtes ist und im Anfang ein grimmer Schrack war, der steigt nun gar freudenreich und lieblich auf.

Wie das Herz Gottes im paradiesischen Himmel (im unmaterialischen Himmel) die ewige Kraft Gottes aufschliesst, darin das ewige Leben immer aufgeht und darin die ewige Weisheit immer scheinet, also schliesst auch das Licht der Sonne, welches aufging in der stummen Matrix durch den wallenden Geist in der Matrix, das dritte Principium dieser materialischen Welt auf, das dritte und anfängliche Principium, welches wieder in dieser Gestalt ein Ende nimmt, wieder am Ende dieser Enumeration in sein Aether gehend.

Die Matrix dieser Welt steht in der ewigen Matrix, wovon sich Paradies und Himmel urkundet.

Diese ewige erste Materie ist vor Schöpfung der Engel (in die bereits ewig vorhandene Paradieswelt) mit ihrem feurigen,

herben, finsteren Rechte ganz verborgen gestanden, von dem Lichte Gottes von Ewigkeit licht, wirksam und lieblich erhalten, aber als sich Gott in ihr zur Schöpfung der Engel bewegte (sie entzündete), ist sie offenbar worden (denn nur aus ihr im geschiedenen, aus dem Lichte erhobenen Zustande konnte die Creatur hervorgehen). — Hiemit ist also diese Matrix als feurig und als Abgrund offen gestanden und diese Feurigkeit der Matrix muss so lange bestehen, als noch Creaturen sollen werden. — Anziehen geschieht durch Saugen und dieses durch sich Hohlmachen, einen hohlen Schlund in sich Machen — gleichsam Wirbel. —

Die Herbigkeit (als ein- und insichziehend, einschliessend) macht eben in der Nichtstillung, Nichtbesänftigung, Nichtbesehung ihres Anziehens (der Nichterfüllung oder Befriedigung des Hungers) das Wehe, die Bitterkeit, in sich entstehen, welche (oder der Wille) jenes Anziehen als seine Ursache zu hemmen, von ihr sich zu befreien, los zu machen, strebt. Das Saisiren, Centriren, Fassen des Hungers, ist nur peinliche Intensirung (Empfinden, Sichfinden) desselben.

Die Herbigkeit ist prima materia, ist strenge, ganz ernstlich zusammenziehend, das ist sal (strenge — enge). In der strengen Anziehung wird die Bitterkeit, denn im strengen Anziehen schärfet sich der Geist, dass er ganz ängstlich wird.

Die Wurzel alles Gefühls, Empfindens ist also Schmerz des Sicheingeschlossenfindens oder der Beengung. — Alles Gefühl aus Condensation. Gefühl, Fühlung (also Leben) wird nur durch Selbstdrückung oder Gedrücktwerden. — Nun ist das Drücken, Zusammen- oder Einziehen insofern ein Tilgen, Aufheben, gleichsam Verzehren an dessen statt, und aus dem das Leben hervorgeht, wie der Schall (Tonseele) aus dem comprimirten Körper, oder die Hitze aus derselben Compression (als einer Verzehrung).

Die Qual (Quelle) der Finsterniss ist das erste Princip, die Kraft des Lichtes das zweite, und die Ausgeburt aus der Finsterniss durch (Hilfe der) Kraft des Lichtes, das dritte. Dieses

heisst nicht Gott, Gott heisst nur das Licht und die Kraft des Lichtes, und die Expansion des Lichtes ist der h. Geist. Die Qual (Begierde) in der Finsterniss ergreift in ihrem Verlangen nach Licht dessen Kraft, und das Verlangen (Begierde) substantiirt oder materialisirt diese Kraft, und diese substantiirte oder materielle Lichtkraft ist der Himmel. —

Ein Ding ist offenbar (sich offenbarend), wenn es von sich ausfliesst, ausgeht, also in einem Anderen aufgeht. Alle Offenbarung ist also Emanation, Aussprechen, Zeugung oder Gebärung, Vegetation &c. Die Offenbarung setzt also ein solches Aufnehmendes, sich ihm Oeffnendes voraus *). Soll nun Wasser und Feuer beides offenbar sein, so muss es ineinander offenbar, in einander aufgehen, das Wasser im Feuer, das Feuer im Wasser, insofern ist aber keines in sich verschlossen (in sich unoffenbar), und das Product der Verbindung oder Vermählung ist ein drittes (Lichtwasser). — Ausserdem und wie das Eine nur in sich offenbar sein will *), das Feuer z. B. in sich, so sind sie auch nicht beide offenbar, und sie stehen sich rücklings gleichsam gegeneinander.

In den Schulbüchern der Optik wird gemeiniglich die Sichtbarkeit der beleuchteten Körper (und alle sind als sichtbar beleuchtet, selbst der leuchtende, indem dieser nicht als solcher, sondern nur als beleuchtet gesehen wird) durch Rückstrahl oder Reflex (Spiegelung) vorgestellt. — Nun sieht man aber den Spiegel nur insofern, als er nicht spiegelt, denn insofern er spiegelt, gibt er nicht sein Bild, sondern das des Beleuchtenden zurück, als Echo. — Man kann aber noch besser sagen: Jeder Körper ist leuchtend (sich sichtbar machend), der beleuchtete secundär (durch Anblick des leuchtenden), dieser primitiv.

Leuchten ist seine Gestalt (Farbe, Figur, Species visibilis) im durchsichtigen Medium (überall ganz und ganz in jedem Theil) dem Auge Darstellen, es mag nun dieses Sichsichtbarmachen von einem beleuchtenden, oder von einem beleuchteten Körper (oder einem

*) Dieses ist aber eben das herausgekehrte Viele.

*) Nicht das Andere in sich aufgehen lassen, oder offenbar werden, will.

solchen, der gegen jenen in gerader Linie im durchsichtigen Medium absteht) kommen. Wie nemlich die Sichtbarmachung strahlicht wirkt oder geschieht, so geschieht auch die Mittheilung dieser Sichtbarmachung (in beleuchteten Körper) geradelinig.

Die Begierde ist Geist und das gefasste Wesen in der Begierde ist Wesen der Begierde. — Was kann nun die (Lichts- oder göttliche) Begierde anders fassen als sich selbst, d. i. Sanftmuth des Lichts, das ist ein Sinken der Liebe, und Sanftmuth gegen den Feuergeist, welcher aufsteiget, das fasset der Feuergeist immer in seine Begierde, und verzehret es, d. h. er führts durch die Schärfe des Vaters, da gehts durch den Tod wieder in die Freiheit (aber entwickelt) aus und macht die Qual in der göttlichen Welt, denn der Geist Gottes wird darin verstanden.

Aus dem Licht kann nichts geschaffen werden, allein aus der Wesenheit (als aus der Sanftmuth) kann geschaffen werden, das ist Substanz. Nun kann aber ein lebendiger Geist nicht aus Wesen gemacht werden, das Leben ist nicht Wesen, sondern eine Begierde des Wesens.

In der Seele ist Gott offenbar, in Liebe oder Zorn, die Natur ist die Seele und das wirkende Leben ist Gott selber, versteht nach dem Worte der Schiedlichkeit.

Das Reich der Natur ist der Grund des sprechenden Wortes, denn soll eine Creatur sein, so muss von ehe Natur sein. So ist nun das Wort Gottes der Grund aller Wesen, der Eigenschaften Anfang; das Wort ist das Sprechen Gottes, und bleibt in Gott (immanent), aber das Aussprechen vom Wort (da sich der ungründliche Wille in Schiedlichkeit durch's Aussprechen einführt) das ist Natur und Eigenschaft, auch ein eigener Wille; denn der ungründliche Wille scheidet sich vom Sprechen, entäussert sich und fasst sich in ein selbst Eigensprechen in die Schiedlichkeit, als in einen anfänglichen Willen; aus dem ewigen éinen ganzen Willen sind die Eigenschaften entstanden, und aus diesen die Creation oder alle Creaturen.

Dieses ist nun der erste Fürsatz Gottes, da sich das Wort der Kraft aus sich hat für sich gesetzt, nemlich das ungründliche, unfassliche Wort des Lebens in eine Fasslichkeit, darin es

lebe; diese Fasslichkeit ist Natur, und das unfassliche Leben in der Natur ist Gottes ewig sprechendes Wort, das in Gott bleibt und Gott selber ist.

Der andere Fürsatz des Wortes ist, dass die Fasslichkeit oder der eigene gefasste Wille soll den unfasslichen einigen Willen Gottes in sich wohnen lassen; denn also hat das einige Leben sich in die Fasslichkeit eingesetzt und will in der Fasslichkeit offenbar werden. Die Fasslichkeit soll das unfassliche Leben in sich fassen, und fasslich machen, wie dessen ein Beispiel am Feuer und Licht zu sehen. Denn das Feuer ist die Natur (das fassliche Leben), das fasst das unnatürliche Leben in sich oder das Licht; denn im Lichte werden desselben unnatürlichen Lebens Kräfte durch's Feuer offenbar, so wohnt alsdann das Licht im Feuer und wird das unnatürliche Leben im Licht in Kraft eingeführt, als in Tinctur, Luft und Wasser. Also auch versteht, dass Gottes heiliges Leben ohne Natur nicht offenbar würde, als nur in einer ewigen Stille, da nichts inne sein möchte, ohne das Aussprechen und die Fasslichkeit. Gottes Heiligkeit und Liebe würde nicht offenbar, soll sie aber dieses sein oder werden, so muss etwas sein, dem die Liebe und Gnade noth thut, und das derselben nicht gleich ist. Das ist nun der Wille der Natur, welcher in seinem Leben in Widerwärtigkeit steht, diesem ist die Liebe und Gnade noth, damit seine Peinlichkeit in Freude möge gewandelt werden. Und in dieser Wandlung (Ausgleichung jenes Ungleichseins) wird das heilige unfassliche Leben im Worte offenbar, als ein mitwirkend Leben in der Natur; denn die Peinlichkeit ursachet, dass sich der Wille des Ungrundes (welcher im Aussprechen in Eigenheit sich geschieden) dem heiligen ungründlichen Leben (ganzen Willen) wieder eineignet, dass er gesänftiget wird, und in der Sänftigung wird er im Leben Gottes offenbar, denn er fasset dasselbe in sich, in seine Begierde und wird also auch des Ungrundes heiliges Leben in ihm offenbar (aufgehend).

Und in dieser Offenbarung des heiligen Lebens in der Natur heisset jenes Kraft, und die Fasslichkeit der selbes begreifenden Natur heisst Tinctur, denn es ist die Kraft vom Glanz des Feuers

und Lichts und so dieses nicht wäre, wäre kein Feuer scheinlich, denn der eigene Wille der Natur ist nicht scheinlich, denn die Fasslichkeit ist eine Einschliessung und der Finsterniss Grund. Der Schein entsteht also nur, wenn sich der eigene Wille dem Einen wieder eingibt, so scheint der Eine aus dem Einzelnen. —

Wenn das Inwohnende, Durchdringende, zugleich das Umgreifende ist, so scheint dieses dem Umgriffenen zugleich als Centrum inzuwohnen, und zugleich als Peripherie zu drücken, so dass das Ingewohnte vom Inwohnenden ⊙ als Centrum und Peripherie umgränzt wird, und zwischen beiden ist — sein Anfang und Ende. — Hiedurch würde erst der Begriff einer Erfüllung eines Hungers (als Raumes) verständlich. —

Was ausser der Zeit anfängt, fängt eo ipso ewig an, und hört ewig auf (endet ewig) — d. i. es hört nie auf anzufangen, und nie zu enden oder aufzuhören.

Der Geist Gottes ist höher als das Wesen, das er in seiner Begierde, in seinem ausgehauchten Hall erbieret. (Apologia Stiefel. 420.)

Das Centrum (Naturae) ist eine Begierde zur Offenbarung des Ungrundes (Nichts) im Grund (Etwas), das verborgene Mysterium des ewigen göttlichen Wesens zu offenbaren.

Im Feuer wird die Freiheit, als das Nichts offenbar, das Licht der Majestät und die Natur. —

Ein Geist aus der Natur ist ein magischer Feuer-Qual, und ist begehrend des Wesens, oder der Wesenheit seiner Gestalten. Die Begierde macht (nimmt) Wesen, und führt dies Wesen in seine Imagination *); das ist des magischen Feuers als des Geistes Leiblichkeit, davon der Geist eine Creatur genannt wird. Auch so ist dieselbe Wesenheit des Geistes Speise, davon das Feuer lebet oder brennet **).

Dies Feuer mag aber auch in sein Centrum (die Gestalten zur Natur) zurück imaginiren, und erhält (isst) dann Grimmen-Wesenheit, wovon ihm sein Licht erlischt. — Auch diese isst

*) Das Feuer isst, indem es imaginirt.

**) Das Feuer isst das Wesen und volatisirt (geistiget) es. —

der Feuerqual, und gibt einen finstern Geist, der geistige Finstergestalten in und aus dieser Wesenheit formt — (so wie das Feuer zu brennen, zu leben aufhört, oder erlischt, so ist der Geist verschlossen (im Finstern) nicht mehr ausgehend, nicht mehr öffnend, diese Finsterniss (als Essenz &c.). — Dieses Feuer kann aber nur so lange leben, als es Speise vom Licht (Licht-Wesen, Wasser, Freiheitens) isst. — Es lebt nur von dieser Freiheit Wesen! Luftkraft (Oxygen).

Eigentlich kommt es sohin auf den allerersten Gebrauch an, den der neu erborene Feuergeist macht, ob er in's Licht- oder Finsterreich imaginirt. —

Die Sünde Adams bestand darin, dass er das Aeussere in's Innere (das dritte in's zweite Princip einführte, so dass jenes in diesem, oder umgekehrt aufging.*) — Das jetzige Leben dieses Aeusseren ruht also eigentlich auf dem entzündeten Feuer des ersten Princips, welches durch Eintritt des äussern Grimm-Wesen entzündet ward? Wie nun der Eintritt dieses dritten (äussern) in's erste den Anfang des irdischen Lebens, so bezeichnet der Wiederaustritt dessen Ende (Tod). —

Das Befangensein in diesem entzündeten ersten Princip ist oben der Druck der Eitelkeit. —

Gott unterscheidet sich von allem andern (den Creaturen), dass er allein keines Orts oder Raums (Stätte) bedarf, (sondern sich selber Stätte ist, in sich selber wohnt) wogegen jede Creatur in einem Orte, Raum &c. wohnen muss. —

Gott besitzt nichts als nur sich selber in sich selbst, und ob er wohl auch was ausser sich besitzt (wie er denn Alles besitzt), so ergreift ihn doch nichts, als nur das, so von ihm entsprungen und hergekommen ist, als die Seele in der Gleichheit Gottes.

Was man nicht in sich haben soll (z. B. irdische Dinge) soll man vor sich haben. — So ist man frei (herzfrei) von ihnen,

*) Hatte nicht Lucifer dasselbe (ein Aehnliches) gethan? — Er entzündete in sich und ausser sich das Grimmfeuer, er entzündete das dritte Princip.

und über ihnen. Eben darum soll man aber sie ganz erkennen — als unter sich —*).

Gott wohnt ewig im Licht,

Kraft des Lichts ist Herz, Wort,

Aussprechen des Wortes ist Geist (Aussprechen = Geisten). Aussprechen ist hier die Wortkraft actu. —

Das Ausgesprochene, Weisheit, Wunder. — (Diese hat in sich den göttlichen Spiegel, darin der Geist sieht).

Diese eröffnet der Geist im Aussprechen, geht aus in sie (das Ausgesprochene). Der (Willen-) Geist (Sehen) geht aus in den Ungrund und eröffnet die Weisheit (Spiegel). Das Wort ist das Centrum, in dem der Geist die Peripherie (Weisheit) entfaltet. Darum ist das Wort von der Weisheit umgeben. —

Die Begierde geht aus sich (sucht) und dieses Aussichgehen ist eben ein Isoliren, ein Sichverschliessen in sich (Heraustritt aus a ist Eintritt in b), aber die Begierde zieht auch in sich (das Begehrte). Dieses Streben ist jenem ganz entgegen, und entsteht erst im ersten (im Heraustritt). —

Die Begierde geht aus sich (als suchend, kann nicht in sich bleiben), aber sie strebt auch das Begehrte in sich zu haben. — Hier kömmt sie also in diesem Aussich und Insich in Widerspruch, weil diese zwei Tendenzen wahre Widerstrebungen sind in einem und demselben. — Als aus sich gehend (suchend, verlangend) kann sie nicht in sich ziehen (das Begehrte), und als in sich ziehend (saugend) kann sie nicht aus sich gehen (suchen). —

Diese Construction muss eigentlich von der Angst der Begierde oder des Verlangens aus geschehen, in welcher aus einem Dritten jene beiden früheren im Zwist schon enthalten sind.

Indem die Freiheit als Licht in ihre Region wieder zurück kehrt, lässt sie ihr Wesen als Sanftmuth zurück, welches der Grimm erfasst, zu Wesen macht, daran erschrickt, und mit Hilfe

*) Was man nicht organisch erkennen soll, soll man mechanisch erkennen.

dieses Wesens, im Schrack (Blitz) sein eigen finster Wesen verzehrt, davon die Freiheit offenbar wird, welches das Sehen ist.

Der in die Angst sich eingegeben habende Wille erfasst die Lust (Nichts — Weisheit) aus der Freiheit wieder in sich, und also bringt er diese auch in die Angst mit herein. — Diese erschrickt hievon, fährt zurück, ballt sich, verkriecht sich und bildet so das Centrum Naturae, gleich als einen hohlen Punct (Höhle, einsaugenden Punct). Aber auch die Lust fährt hiebei aus, indem sie das Leben in die Angst bringt — und dieser Doppelschrack erzeugt die polarische Scheidung, des Licht- und Finsterreichs, denn die Lust als Reichthum, Fülle, Genügen, Stille, hat keine Tendenz ausser sich, sie darf nicht, denn sie hat alles in sich, mag nicht ausser sich gehen, und hat doch Sehnen sich zu offenbaren, was nur durch Aussichgehen geschehen kann. — Erhält sie aber die Feuerbegierde in sich, so wird sie eben begierig, und erlangt das Vermögen, aus sich zu gehen, worin die Begierde besteht.

Das Bedürfniss des expansiven, centrifugalen Strebens und sein Hunger ist eigentlich der einer Hülle, einer Enveloppe, um begränzt, realisirt, concentrirt, zusammengehalten zu werden;*) — denn nur diese Hülle macht selbes Streben zur Fülle. — So sucht die Weite die Enge, damit sie sich finde, empfinde, der Mann sucht das Weib, damit dieses ihn umgebe und so comprimirend reactionire.

Die Tendenz der expansiven Kraft ist also nehmend, d. i. an sich nehmend, an sich ziehend (von innen heran), die der compressiven ist gebend, hingebend, ein sich Nehmenlassen, ein Hin- und Freigeben, Sinken, welchem entgegen erstere tragend, emporhaltend, wirkt. —

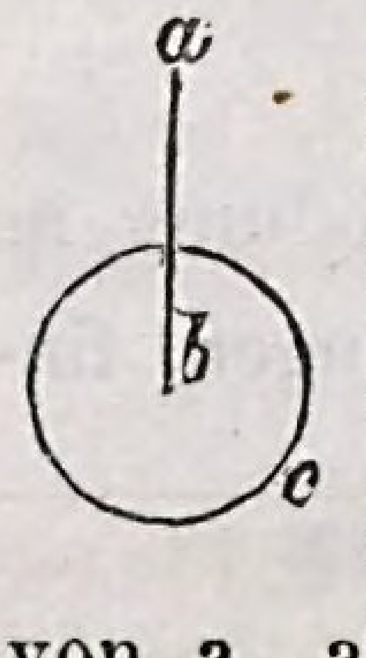
Alle Creaturen waren erst Gestalten im Weisheitsspiegel, und das Leben war nur im Wort. — Erst nachdem dieses Wort sich in eine dieser Gestalten einbegiebt, wird diese Gestalt als selbst wiedersprechend, selbstbeweglich oder Creatur. —

Der fünfte Grund ist der wässerige von der Ertödtung im Feuer, da das erste geistliche Wesen in der herben, strengen, fin-

*) Eigentlich Erfüllung von innen, Druck von aussen.

steren Begierde ist im Feuer verzehrt worden. So geht denn aus der Verzehrlichkeit des Feuers ein geistliches Wesen aus, d. i. der ölige Grund und ein wässerig Wesen aus der Tödtlichkeit, das dem Feuergeiste seinen Grimm nimmt, dass er sich im öligen Grunde nicht mag in seinen grimmen Eigenschaften anzünden, auf dass das Feuer müsse durch den Tod brennen und *nur* ein Licht sein, *sonst würde der ölige Grund entzündet*; also muss das Feuer in seinem Verzehren das Wasser als seinen Tod gebären, und muss es doch auch wieder zu seinem Leben haben, sonst möchte weder das Feuer noch das Licht bestehen, und ist also ein ewiges Gebären, Verzehren und Wiedernehmen und Verzehren, und doch auch also ewig Geben, und ist kein Anfang noch Ende. — Mysterium magnum. C. 7. v. 4.

Als versteht mit der ♀ himmlische Wesenheit, welche in einem Oele und krystallinischen Wasser steht, die gibt allen Metallen Leib; ihr selbst eigenes Wesen ohne der anderen Einflüsse ist die grosse Sanftmuth und Süssigkeit. Ihr recht eigenes Wesen ist ein süsses, klares Wasser, aber die Kraft des geoffenbarten Wortes scheidet das Heiligste durch das Feuer in ein Oel, denn in dem Oele gibt das Feuer einen Glanz und Schein; wenn das Feuer das Wasser in sich kostet, so gibt es aus dem Geschmacke nie Oel, also ist das Oel geistlich und das Wasser leiblich, das Oel ist ein Corpus (Gehäuse) der Kraft, und das Wasser im Corpus der Eigenschaften, welche im Oele lebendig sind, und das Wasser zu einem Gehäuse brauchen. Im Wasser steht das elementische Leben und im Oele das geistliche Leben, und in der Kraft des Oeles das göttliche Leben, als des ausgesprochenen Wortes Leben, als eine Offenbarung der Gottheit.



Begehren ist Anziehen dessen, was begehrt wird. — Nimmt man nun dieses Anziehen von Seite des Begehrten a, so würde das (c) Saisiren, Fassen des Angezogenen oder des Ziehens a, in und durch b, ein Rückziehen, Halten, Figiren, Einschliessen des Ziehens von a, als der ersten Einwirkung von a in b sein. —

Der begehrte Gegenstand a zieht das begehrende b an, dieses fasst jene Einwirkung, hält, schliesst sie ein, aber indem sie sie fasst, fasst sie nur den Hunger, und erregt ihn immer mehr. — Mit dieser Vorstellung stimmt der Ausdruck Böhme's, da er das Sehnen eine Inficirung des Begehrens nennt, durch Anblick oder Spiegelirung des Begehrten.

Intensum (als Evolutionsstreben, Spannung) setzt immer das Negative, Involution voraus, die Enge, in der jene geboren ward (das Fiat derselben). — Dieses Negative ist seiner Natur immer von mir als Beobachter abgekehrt, rücklingsstehend, darum nichts als Offenbarung. —

Wie Freude nur als Erlösung (Befreiung) von Pein, so ist Licht nur als Befreiung von Finsterniss (Evolution nur als hervorgehend aus Involution) möglich. —

Der Wille involvirt sich, sich finsternd, und evolvirt sich, sich lichtend. — Dort geht der Ungrund aus sich aus (in ein anderes), hier geht er wieder in sich ein. —

Man kann also sagen, dass das Absolute einen Ansatz (die Involution = Natur) gleichsam ausser sich nimmt (absteigt), um wieder in sich ein und auf zugehen (potenzirt aufzusteigen). —

Wie das Leben vom Leibe zehrt, dieser von der Speise, so das Licht (Lichtgeist) von dem Lichtcorpus (der Flamme oder was immer für einem feurigen Corpus) und dieser von seinem Aliment (Fett, Holz &c.).

Das Verlöschen beider Feuer (Lebens und Lichtes) tritt mit der Destruction des Leibes (Lebens- und Lichtcorpus) ein. —

Jedes Leben (Feuer) begehret seine Mutter, von der es geboren wird und verlischt, wenn es von ihr getrennt wird (z. B. des Feuers Mutter ist das Holz, Fett &c.). Das Leben (Feuer) Speisende ist also dessen Mutter, in deren stetem Zusammenhang es bleiben muss. — Jedes Leben (Feuer) hat sein Regiment in seiner Mutter.

Wie der Sternengeist die Seele in seine vierelementische Mutter führte und ihr dieser ihren Leib anzog, so führt der heil.

Geist sie in seine éinelementische Mutter und zieht ihr dieser Leib an.

— Das Feuer geht unter (steigt nieder) in der Speise und reproducirt sich ans ihr, regenerirt sich wieder, indem neues Feuer (Geist) aus der verzehrten (assimilirten) Speise aufsteigt. — Mit der Akme der Expansion tritt Bedürfniss der Condension ein (diese gibt die Speise), aber mit der Akme der Condension tritt wieder Expansion ein. —

Vom Himmel kommt er
Zum Himmel steigt er
Ewig wechselnd. —

Das Feuer kann nur in der Condension seine Expansion äussern (realisiren) und begehrt darum des Expansiblen als seiner Speise (Mutter). — Die Condension kann auch nur die Expansion umgebend ihre Condension realisiren und darum lüstet auch der Speise (Mutter, Weib, Leib) nach dem Feuer (Seele).

Speise bringt ein Sinken (Last) in's Aufsteigen (Kraft), woran sich dieses als einem Object realisiren mag, und woran doch auch das Sinken selbst nur sich realisirt. —

Die Mutter (Speise) gebiert nur im Feuer (Geiste) und dieser zeugt nur in ihr. —

Was gebiert sie? Antw. Geist, das Leben und dessen Früchte (im Leib). —

Der Glanz der Majestät entsteht aus der Schärfe der ewigen Natur, er urständet aber doch vor der Natur, als der Blitz der ewigen Freiheit, von dem die Natur in ihrer scharfen Gebärung den Glanz fängt und ihn im Feuer erhebt zu einem triumphirenden hohen Lichte.

Die ewige Freiheit ausser der Natur (Weib) sehnet sich darum nach der Natur (Mann), dass sie will im Wunder offenbar sein und Majestät, Herrlichkeit und Macht haben; denn wäre keine Natur, so wäre keine Herrlichkeit und Macht, viel minder Majestät, auch kein Geist, sondern eine Stille ohne Wesen. —

(Licht ist also durch die Natur (durch und im Feuer) potenzirter Glanz (Blick) der Freiheit). —

Das Feuer ist der Natur, und der Schein mit der Luft, so aus dem Feuer ausfährt, ist ein Geist mit aller Kraft der Feuersnatur, denn die Feuersnatur kann ihn nicht greifen.

Auch so könnte des Feuers Natur nicht bestehen, wenn nicht die Geistluft das Feuer wieder aufbliese; so erbiert das Feuer den Geist mit dem Glanze, und sehnt sich wieder heftig nach dem Geiste und zieht den immer wieder in sich, und hält ihn doch nicht, denn er ist des Feuers Leben.

Das Herz (Licht) ist ja eben der Zweck des die Natur hiezu gebärenden Willens, also bestände diese Natur nicht ohne dieses Herz (wie das Mittel des Zwecks bedarf, um zu bestehen). —

Wenn die Luft (Geist) aufhört, so muss das Feuer ersticken (das ist der Tod) und ins Aether gehen. —

Das Entzünden des einen Feuers, ist ein Verlöschen des andern. —

Die zwei (oder drei) Principien stehen jedes für sich, geschieden, unbeweglich, aber doch eins im Wesen, so dass in jedem Princip die Wesenheit aller übrigen ist, und jedes das andre hervorbringt und erhält, aber in jedem eine andre Eigenschaft herrschend ist. — Z. B. das Licht könnte nicht im Lichtreich herrschen am Lichtpol, wenn der Grimm nicht in der Finsterwelt als Finsterpol herrschte &c. Wenn nun eine Creatur, als ein Bewegliches (von einem dieser locorum in den andern) in seiner Eigenschaft verwandelt wird, so ist dieses nur der Effect der Ortsveränderung dieser Creatur. Hieraus ergiebt sich die wahre Ansicht der Latenz und der Polarität. Soll der Lichtpol irgendwo (im Lichtpol) herrschend sein, so muss der Finsterpol in einem andern Orte herrschen, der Scheidepunct ist Feuer.

Das Feuer gebiert das Licht (scheinende Freiheit), und das Licht (Freiheit) macht das Feuer (Natur) in sich offenbar; es nimmt das Feuer als die Natur in sich ein, und wohnet in dem Feuer. —

Das Licht offenbart sich also durch und im Feuer, es geht im Feuer auf, und dieses muss in ihm untergehen, sich ihm eingeben. Das Feuer gibt also dem Lichte seine Offenbarungsorgane oder Kräfte.

Hier gilt, dass die Selbsterhöhung des Feuers mit dem Erniedrigtwerden, und Selbsterniedrigung desselben mit dem Erhöhtwerden desselben (im Lichte) zusammenfällt. —

Mit der Bewegung göttlicher Eigenschaft, als Gott die Natur bewegte und Creaturen schuf (und so lange dieses Schaffen währet) schieden sich die zwei Eigenschaften, als der Liebe und des Zorns (die zwei ewigen Zeugungskräfte) in der Natur, auf dass im Streite und Widerwillen das Geheimniss Gottes, als die unsichtbare geistliche Welt offenbar würde, und in ein ringendes Spiel einginge. Denn so nur einerlei Wille wäre, so thäten alle Wesen nur ein Ding, aber im Widerwillen erhebet sich ein jedes in sich selber zu seinem Sieg und Erhöhung, und in diesem Streite stehet alles Leben und Wachsen, und dadurch wird die göttliche Weisheit offenbar, und kömmt in eine Formung zur Beschaulichkeit und Freudenreich. In der Ueberwindung ist Freude, aber ein einiger Wille ist sich selber nicht offenbar, denn es ist weder Böses noch Gutes in ihm, weder Freude noch Leid, und obs wäre, so muss sich doch das Eine als der einige Wille erst in ein Widerspiel in ihm selber einführen, auf dass er sich möge offenbaren. (Mysterium magn. C. 40 §. 7. Die Natur hatte sich in der Schöpfung der Welt zertheilt, (in Liebe und Zorn) als in ein Contrarium eingeführt zur Offenbarung der Wunder. —

Gott hat den Willen der Natur, als sein geformtes Wort in ein Contrarium geschieden, indem er sich zur Schöpfung bewegte.

Was in der Zeit noch entfernt ist, ist so gut schon da oder vorhanden, als was im Raum nur entfernt ist. — Vielmehr weiset eine Entfernung auf die andere.

Sie (die Vernunft) weiss nicht dass Gott alles Wesen ist, und durch alles Wesen wohnet und keine Stätte besitzt, auch keinen Ort noch Raum bedarf zur Wohnung.

(Dies eben scheidet Gott von allem Endlichen, was immer Ort und Stätte bedarf) und dass er, so viel er Gott heisset, doch kein Wesen ist, sondern gegen das Wesen als ein Nichts, und

da Er doch durch alles ist, und sich selber dem Wesen wirkend eineergibt, gleich wie die Sonnenkraft der Frucht, aber nicht von aussen hinein (transfusionistisch), sondern von innen heraus (aufgehend) wirkt zu seiner Offenbarung mit der Creatur und ihrem Leben, und dass die Natur und Creatur seine Offenbarung ist. (Myst. magn. C. 43. §. 3).

„Sich Einergeben“ kann sonst nur durch eine Descension, Sichdickermachen, Contrahiren, Sichfasslichmachen geschehen &c. Hier ist es aber actives Eingeben, wie das Centrum der Peripherie. —

Damit die Eigenschaften der drei Principien, ein jedes in sich selber, creatürlich werden, hat sich die Ewigkeit in ein Fiat oder Begierde zur Formung des Wesens als des Mysterii magni eingeführt.

Die Lust (auch Ens im Myst. magno) ist das Weib (Matrix), mit welcher die Feuer-Seele (Vater) buhlt, und welche den Sohn (Willen) gebieret.

„Und wenn die Lust empfangen hat (von Feuerseele).

Gebieret sie die Sünde“ &c.

Ausser seinem Centrum Sein heisst und ist schwer Sein (Lasten, peser, unbeständig, unfix, fallend Sein), es heisst und ist aber auch in sich uneins, geschieden, nicht sich berührend, nichtstätig Sein, weil eben dieses Centrum die Einheit ist, und ausser ihr keine Einigung. — Je mehr darum ausser dem Centrum, um so schwerer und je coagulirter, aneinander gepresster, dichter, um so innerlich getrennter u. v. v.

Nun ist aber das dem Centrum Entfallene nicht wieder durch innerliches Centrum beisammen (z. B. Erde), sondern dieses Centrumlose wird nur mechanisch durchwohnt vom Centrum beisammengehalten.

Dieser erste Charakter des Irdischen gibt also schon sein extracentrales Vorhandensein an.

Dieser irdischen Corporisation steht aber eine andere entgegen, wo der Eintritt in's Centrum oder in die universelle Corporatrice-Action zugleich aufsteigen (nicht-fallen, stehen) und innere Einigung macht.

Obiges Getrenntsein vom Centrum ist nicht etwa ein Hervorgehen, welches aller Production zum Grund liegt, und wo dem Hervorgegangenen (Peripherie) doch das Centrum als Seele wieder inwohnt, sondern ein wahres Gegentheil dieser Inwohnung, und wo das Centrum die Peripherie bloss noch durchwohnt. —

Der Zustand des Nichtsichtconcentrirens ist auch jener der Stummheit, der Wortlosigkeit (weil das Wort — Sprache — Gemeinschaftsorgan ist).

Das Individuum, dem nun gut, und nun weh ist, sagt, dass es nun in der guten Region (Princip), nun in der nichtguten sich befinde oder eingerückt sei.

Das böse wie das gute Princip existiren als besondere Regionen, wie z. B. der Focus eines Brennglases in der Luft, der nur dann erst brennend (leuchtend) sich äussert, wenn ein Subject in ihn eingerückt wird.

Wollen ist Evolutions-, Entfaltungs-, Darstellungs-, Offenbarungstrieb; dieser Trieb kann aber nicht wirksam werden (sich realisiren), ohne dass er erst in einer Basis gründet. — Wille sucht also Basis, Grund, eine Stätte, einen Ort, in dem er sich finde, empfinde, fasse. —

Aller Wille bedarf also eines Orts, einer Stätte, um sich zu entfalten (als Geist auszugehen), und nur der göttliche Wille macht (gebiert) sich diese Stätte, Herz, Ort (Sohn). — Alle endliche Willen können nicht ebenso in sich gründen, um zum freien Entwickeln zu gelangen, sondern müssen in eben demselben Universalgrund (Basis, Sohn) gründen. — Anima est ubi amat. —

Wille als Ungrund ist Sucht nach Grund, als Unruhe Sucht nach Ruhe (aber Sucht ist nur freie Entwickelung aller Kräfte), als Nichts Sucht nach Etwas d. i. als Ungeschiedenheit Sucht nach Geschiedenheit (Entfaltung, Form). Nur aus dem und durch das Gefundene, Eingefasste, Etwas, Grund, geht der Wille als Geist aus jenem hervor, und als Bildner. —

Ruhe (Ort, Stätte, Grund) ist für ein Lebendiges da, wo (worin) selbes seine Kräfte frei entwickeln, frei wirken, oder sich offenbaren kann.

Herz ist Stätte, Findlichkeit oder Sichfindlichkeit in Etwas. — Dieses Ruhen in Etwas ist ein Sichverlassen auf selbes (mettre son ame la dedans, wahrer (Cultus). —

J. Böhme unterscheidet zwischen dem nichtoffenbaren und offenbaren Gott (dem esoterischen und exoterischen). — Jener sei ausser der kräftigen Offenbarung seines Worts (ausser der ewigen Scienz) und alle Kräfte und Eigenschaften lägen in ihm in der Temperatur und hier wäre sich der unsichtbare Gott allein in der stillen wirkenden Weisheit in sich selber offenbar.

Aber indem der Wille (Vater alles Urstandes) in der Weisheit sich zur Kraft einfasst, und dieses Infassen aushaucht, so fasst er sich (im Ausgehen seiner oder diesem Aushauchen seiner Kraft) in eine Scienz zur Schiedlichkeit (Natur-Centrum) und zur Offenbarung der Kräfte, dass im Einem eine unendliche Vielheit der Kräfte (als ein ewiger Blick) erscheine. Und in dieser Scienz (einziehenden Begierde, Naturcentrum) urständet sich ewige Natur, und in der Natur das geistliche Wesen (Mysterium magnum) der offenbare Gott — d. i. aus dieser Involution (Scienz, magnetischen Impression) geht erst jene Entwickelung hervor — und zwar durch Scheidung dieser Scienz oder Natur. —

Diese Scienz (feurige Scienz — Naturgrund — Naturcentrum — feurischer Triangel) ist in sich Widerwärtigkeit und Pein. — Die Differenz (Schiedlichkeit — Vielheit) wird gefasst (centrirt), und hiedurch wird die Differenz empfindlich, fermentirt &c. —

Nichts gründet im Willen, Wille gründet in Dreiheit, Dreiheit gründet in Weisheit, Weisheit gründet in Tinctur, Tinctur gründet im Mens, Mens gründet im Ens. —

Die Freiheit des Particular- (einzelnen) Willens ist nur begreiflich, indem und solange selber in dem ganzen (éinen) Willen steht. — Das Heraustreten jenes aus diesen ist freilich auch Freiheitsact des ersteren, dessen Effect aber Gefangensein (Freiheitsverlust oder Verlust der Ungesperrtheit) ist.

Aber auch in diesem Gefangensein bleibt dem einzelnen Willen die Möglichkeit, sich wieder zu senken (zu schwingen, zu Grunde zu lassen) jenem ganzen Ur-Vaterwillen, als dem Stamme.

Indem nun aber jener Particularwille aus dem ganzen Willen austritt, so ist dieses so zu verstehen, dass letzterer sich nun in jenem nicht erzeigen kann, dass also der ganze Wille im Particular wie latent oder gefangen sich findet.

Nicht offenbar ist, was nur in sich wohnt, offenbar sohin, was in einem anderen ausser sich wohnt. — Was sich in einem anderen nicht erzeigt (offenbart), ist wie todt (latent) in diesem anderen.

Allda stund nun Adam in der Proba, ob er wollte bestehen, denn die Scienz (aus der Scheidung des magischen Feuers im Worte der Kräfte, aus des Vaters Eigenschaft, im Willen des Ungrundes) war frei; sie stund in drei Principien in der Temperatur, sie mochte sich in eines wenden, wohin sie wollte; nicht dass sie in der Creatur wäre frei gewesen, denn dieser ward das Gebot: sich nicht abzuwenden von Gott in die Gelust Böses und Gutes; aber der Grund der Creatur, als die feuerische Scienz, als die Wurzel der Seele stund in dem ungründlichen Willen des Anfanges aller Wesen, und war ein Particular des ewigen Willens, welcher ewige Wille im feuerischen Worte der Scheidung der Natur sich in unterschiedliche Scienz geschieden getheilt hatte *). So war die Seele ein Theil der Schiedlichkeit, welche Schiedlichkeit im Worte der Kräfte in der Natur (als in den drei ersten, und in den sieben Gestalten der Natur und ihrer Ausbreitung) in Creaturen der Engel und hohen ewigen Geister figurirt ward, darin man auch die feuerische eingeblasene Seele versteht.

Aus ganz göttlicher Eigenschaft mag keine Creaturkommen, weil sie keinen Grund noch Anfang hat, so mag sie sich auch anders in keinen Anfang formen, als durch's Wort der Kräfte, durch die Schiedlichkeit (Explosion) und aus der Schiedlichkeit des Sprechens, da sich das Sprechen muss in Natur einführen, sonst würde das Wort nicht offenbar. —

*) Sich (voneinander, auseinander) Scheiden, heisst, sich in sonderliche Anfänge Fassen.

In der Seele ist Gott offenbar, entweder in Liebe oder in Zorn, die Natur ist die Seele, und das wirkende Leben ist Gott selber (verstehe nach dem Wort der Schiedlichkeit); denn der pure lautere Gott ohne Natur ist kein Macher der Willen, denn er ist nur Eines; aber in seinem Worte, da es sich in Schiedlichkeit einführt, da urständen die Willen zum Bösen und Guten; aus jeder Schiedlichkeit des Geschiedenen, urständet ein Wille nach derselben Eigenschaft; in was Qual der ungründliche (Partial-Vater-), Wille in der Schiedlichkeit sich hat eingeführt, ein solcher (Partial-Sohn) entsteht. —

Die Materie als bloss im Raum ist aussereinander, nebeneinander wie dieser, aber als zusammenhangend (cohärirend — Begriff) zeugt sie von einem Inneren (als Seele), jene Räumlichkeit (Distanz) Vernichtenden; denn eben diese Vernichtung der Entfernung (des Vielen des Raumes) sagt ja eben die Cohäsion inner einem bestimmten erfüllten Raume aus. — Auf ähnliche Weise besteht alles Zeitreale im Vernichten der Zeit. —

Jeder Geist ist ein Ausgehen, wallend, und strebt seine eigene innere Genesis (Geburtsgestaltniss) ausser sich (im Leib) zu signiren oder darzustellen (zu spiegeln). Dasselbe gilt also von dem heiligen Geist und dem heiligen ausgegangenen Wesen, in dem jener seine Geburtsgestaltniss signirt (Weisheit — Sophia —).

Wenn nach J. B. eine Kerze (oder Brennstoff) die Einheit (Ungrund) vorstellt, und Feuer, Licht und Luft aus ihr die Dreiheit, Willen, Lust, Ausgang, (Vater, Sohn, Geist), so muss das Licht die Einfasslichkeit des Feuers sein, (Oel- Lichtstoff) da sich dieses (Wallen) in eine Stätte sein selbst oder Wirkung einführt, dadurch das Feuer wirkt und wallt (will) eine Empfindlichkeit und Kraft (Leib) des Feuers, das Licht sohin ein wirklich Wesen des Feuers. — (Der Ort, Stätte, Grund die Entwicklungs-(Scheinungs- oder Glanz-) Basis des Feuers ist das Licht (Wesen). —

J. Böhme's Dualismus (der ersten zwei Naturgestalten) ist so zu deuten, dass die Begierde (Ziehen) erst sich einfasst (figirt) und sodann sich wieder von eigener Einfassung scheidet, losmacht (jene zerbricht). — Das Ziehen, indem es wirkt, macht Angezogenes (Herbe), aber sogleich zerstört es diess wieder &c. —

Der eigene (ausgeschiedene, Particular-) Wille fasst sich nemlich in einer Stätte (Herbe) und, so wie er sich fasst, (zu sich selber kommt), kann er nicht bleiben, in dieser Enge und Angst, und will wieder frei werden, zerbrechen seine Stätte *). —

Der erste Versuch (Ansatz) dieses eignen Willens, sich selbst in sich gründen (in sich ruhen) zu wollen, bringt ihn in einen Widerspruch und in Unruhe, statt in Ruhe. —

Die sich selbst fassende (sperrende) Begierde strebt sofort ihr Gefäss (Wesen) zu zerbrechen (sich auszuscheiden von der Fassung), in welchem Process in der Wiederholung die Vervielfältigung der Natur besteht. —

J. Böhme gibt der zweiten (bittern) Gestalt die Function der Bildung — und dieses wird nach dem so eben Gesagten verständlich, indem nur die vollendete Durchdringung, und also Ueberwindung und Sichtrennung von einem Wesen (Gestaltbaren) ein Umgreifen und Gestalten des letztern gibt. — Klangfiguren zeugen von einer Explosion, deren Fussstapfen eben die Form ist.

Diese Gestaltungserklärung passt aber nur auf die todte (mechanische), wogegen die dynamische in J. Böhme's Clavis §. 101 angedeutet wird. —

Wenn die Seele in's Licht tritt, so geht aus der Seele im Licht immer aus die Tinctur (oder wird geboren durch die Kraft des Ausgangs), welche Tinctur das Fiat der Seelen-Essention fasslich oder zu heiligem Leibe (Ternarius sanctus) macht (heilige Erde, heiliges Fleisch). —

Aus des Vaters (Seele) Qual im Sohne (Licht) geht nemlich ein gar freudenreicher paradiesischer Qual aus, der heilige Geist im Wunder. —

Wie die Liebe (Licht) den Zorn (Finsterniss), so hielt in Christo der heilige Leib (Ternarius sanctus) den hart begreif-

*) Ob nun schon die Herbe (Wesen, Angezogenes) die erste Gestalt ist, so muss doch eigentlich vom Ziehen (bitter) die Construction angefangen werden.

lichen äussern Leib (äusseres Weltreich) in sich verschlungen und gefangen. —

Im ganzen Loco dieser Welt erfüllt der heilige Leib Christi (zweites Princip) alles, trägt das dritte Principium (was er an sich gezogen) und hält das erste Principium in sich gefangen. —

Des Feuers Function ist Verzehrung der Finsterniss (Finster-Materia), aber es erhält hiezu Kraft nur durch jene Lichtspeise (Wasser), so dass also das Feuer ein doppeltes Alimentum voraussetzt (Brennstoff und Luft). —

Das Formen (Scheiden) muss als Bestrebung, sich auszuscheiden, los zu machen von dem Herben (der prima materia, dem Angezogenen) construirt werden, und wenn man hiemit das Wiedererscheinen dieser zweiten Gestalt (erst im finsteren Ternario) im Lichtternario als sechste Gestalt (♃) erwägt, so zeigt sich, warum der Verstand als das Wort (Ton) der Unterscheider, Bildner ist, und wie alle Figuren wahre Klangfiguren sind. —

Wenn auch z. B. ein Keim (Korn) gar nichts von äusserer Substanz an sich nähme und alle seine Substanz bloss entwickelte, so würde doch das Phänomen des gleichen Gewichts (Schwere) dasselbe sein, indem diese Schwere nur das Eingetreten- oder Eingesenktsein jener Substanz in's äussere Reich (irdische Region) und den Grad dieses Eingesenktseins, also bloss ein accidens, bezeichnet. —

All, which makes manifest is light, sagt die englische Bibel (Brief Pauli). Der Trieb zur Offenbarung wird dieser zum Grunde gelegt, aber dieser Trieb (als Sehnen, Begierde, Streben) ist selbst (als einziehend) finsternd und ist der Trieb nach Existenz, denn was existirt, ist hervorgegangen, geboren aus dem finsteren Angst- und Offenbarungstrieb. —

In jedem Aussprechen (Darstellen, Offenbarmachen, Existenzgeben) ist nachzuweisen der Nisus des anstrengenden sich Zusammennehmens (finsteren Naturcentrums) und der diese Anstrengung zersprengende, sich scheidende, über sie erhebende Blitz. — Jedes Wort sohin ein blitzend (scheidend) Feuerwort. —

Dreifaches Leben des Menschen Cap. 1 §. 26 — heisst die Mutter aller Dinge der Wille des ewigen Vaters (in der ewigen

Natur), welchen er gesetzt hat in sich selber, sich zu offenbaren und seine Wunder zu erzeigen. — Diese Wunder waren und sind also schon vor ihrer Offenbarung esoterisch in ihm und jener Wille ist der offenbarungs- oder existenzmachende, die Wunder aus sich stellende Trieb. — Alles Existirende steht also, gründet, wird getragen von diesem Offenbarungstrieb oder Willen. Dieser Wille (Trieb) ist also Uebergangsmittel, Organ vom stillen, esoterischen zum exoterischen Sein als Existenz (von Exire). — Jedes Existirende verhält sich also zu diesem seinem Willen, der es hervorbringt, wie ein Getragenes zu seinem Tragenden, wie ein Hervor-, Heraus-, Emporgehaltenes zu seinem Hervorhaltenden, ein Belebtes (Bewegtes) zu seinem Belebenden (Bewegenden) — (wie Leib zu Geist). Wie nun jedes Geoffenbarte, Existirende ein Causatum ist, so ist dessen Causa eben nur ein Wille (Wallen) und wie der Mensch von keiner anderen Causalität (als Existenzmachendem) weiss, so gibt es auch keine andere. —

Indem nun J. B. den Willen als die einzige Causalität nimmt, so gelten ihm die Stadien seiner Hervorbringung als Stadien der Hervorbringung oder des Werdens überhaupt. —

Jeder Wille ist anziehend (begehrend) dessen, was im begehrenden Willen ist. (Es ist nemlich dieses bereits im Willen, aber noch unoffenbar, nich wirklich — als Figur — Jungfrau, und der Wille selbst ist nur Streben, dieses in ihm bereits Vorhandene zur Existenz zu bringen. — Dieses im Willen Vorhandene ist erst (vor dem Anziehen und Compactiren der Begierde) noch frei, geistig (als Figur) vorhanden, und der Wille damit geschwängert, welches man auch mit dem Ausdruck andeutet: „Etwas in seinem Willen haben.“

Nun macht aber das Begehren eine zweite reale Schwängerung im Willen, die er nicht leiden mag, denn er will frei (licht) sein, und um sich von dieser Schwängerung der Finsterniss der Begierde zu befreien, scheidet er sich von ihr, indem er in einen zweiten Willen sich fasset, auszugehen aus dieser strengen Begierde in sich selber. —

(Alle Willenserfüllung geht also auf Befreiung, Ueberwindung, Sicherheben über die Begierde.) —

Diese Befreiung geschieht durch blitzweises Zersprengen dieser Finsterniss. — Diese Befreiung ist zugleich Vollendung, Erfüllung des Willens. — Mit ihr wird die Existenz vollendet. —

Diese Erfüllung ist Erfüllung, Besänftigung der Begierde. —

Jene Nöthigung (Sollicitation) zu jener Befreiung (in sich Fassen eines anderen Willens [in der finsteren Begierde]) muss als beständig vorhanden (im Ansatz) vorgestellt werden, um diese Befreiung, dieses Eingehen in sich, diese Befreiung, sich fortdauernd vorstellen zu können. —

Was End (Zweck) du meinst, ist dein Werk, was in mir wirket (gebiert) ist mein Vater, und ich bin ihm unterthänig, sagt Taulerus (Johann der Täufer 2. Predigt.). —

Ibidem: Die Seele soll nichts in sich geberen, die Gottes Kind will sein und in der Gottes Sun (Sohn) geboren soll werden, in der soll sich anders nichts geberen. Gottes höchste Meinung ist, geberen, ihm genüget nimmer, er gebere denn seinen Sun in uns. —

Um ihn gebären zu können, will er Raum, will sich uns zum Raum (Stätte jenes Sohnes) machen, — oder eigentlich er bekommt Raum (sich zu entwickeln), indem er die Entwicklungsbasis bekömmt. —

Gottes Ausgang ist sein Ingang (da Gott überall ist, Alles erfüllend, so kann er nirgend als in sich selber ausfliessen, also einfliessen). —

Nur bei Inwohnung ist vollkommene Einung. — Ist A in B, so ist B dem A Raum, ist auch B in A, so ist auch A dem B Raum. — A räumt sich dem B ein, wie B dem A. — Ist A bloss in B, aber B nicht in A, so ist blosses Durchwohnen. — Man führe dieses auf gleiche, höhere und niedrigere Wesen aus. —

1) Das Niedrigere (Creatur) wohnt jedesmal in dem Höheren (jede Creatur ist in Gott) — und jeder Creatur muss Gott Raum geben, sonst wäre sie nicht. —

Aber das Höhere wohnt darum nicht im Niedrigeren, wenn gleich Gott der Creatur Raum gab, so gibt doch die Creatur in sich Gott nicht Raum, obschon sie es soll; — denn darum gab

Gott ihr Raum (zog sich gleichsam zurück von ihr), damit sie ihm wieder Raum geben soll. —

Das Raumsein einem Andern ist (1^0) eine Depotenzirung seiner selbst gegen dieses und dieses ist auch der Zustand eines Organseins. — Demuth, Liebe ist der Act der Schöpfung, ein Herabsteigen, welches das Wiederhinaufsteigen (Glorificirung durch's Geschöpf) bezweckt. —

Weil die Creatur in sich nichts ist, und im Zustande des Falles oder der Nichtinwohnung Gottes in sich doch etwas sein will, so könnte sie als in sich wesenlos nicht bestehen, wenn nicht der äussere gleichsam mechanische Gesetzesdruck (bei ihrem nun mechanischen Sein in Gott) sie erhielte. — Ein mechanisch in Gott Begriffenes hat also nicht innere Wesentlichkeit, sondern inneres Unwesen, und nur äussere Wesentlichkeit. — Ihr Bestehen ist also ein von aussen arretirtes Vergehen, wie dieses vom ganzen Mechanismus des dritten Princips gilt. Dasselbe Gesetz, welches die gefallene Creatur peinigt, erhält es doch allein nur im Dasein, und ist — Liebe! Alles mechanisch Begriffene wird eben so nur von aussen erhalten, weil es das Leben nicht in sich selber hat. —

Jene Unwesentlichkeit im Innern gibt sich als Fall (hinfällig), als beständiges Desinere zu erkennen, welches Unwesen der Zeit zum Ungrunde liegt. —

Zeit und Raum hindern unser Bewusstsein, und ich muss sie beide (wenigstens theilweise) tilgen (arretiren, vernichten), um mir in dieser Zeit- und Raumregion bewusst zu werden. — Nur ihre gänzliche Vernichtung wird mir völlig freies Bewusstsein gewähren. Auf diesem Wege (den Kant einschlug) kann man direct das Nichtdaheimsein unser selbst in dieser Zeit- und Raumregion darthun. —

Was das (mein) Gemüth nicht nur anspricht, berührt, afficirt, sondern selbst in selbes einzudringen, sich mit ihm wie zu umhüllen, in ihm aufzugehen strebt, ist selbst Gemüth, was zu Herz mir geht, und zwar Herz meines Herzens zu werden strebt, ist selbst Herz, was meinen Willen zur Einwilligung sollicitirt, ist selbst Wille. — Das alles thut aber und ist also jenes X, was

im sogenannten moralischen Gesetze (dem ich als Organ mich öffnen soll) zu mir spricht, in mir sich regt. — Das Wort (Christus Jesus), welches Fleisch, Mensch worden, ist dasselbe, was zu mir im Gewissen spricht. —

Das in sich Aufnehmen (Fassen) eines Anderen oder eines Etwas überhaupt ist nur damit möglich, dass ich mich selbst diesem Etwas zum Raum (zur Hülle) mache. —

Was nun so in mir wohnt, das bildet mich (sich zu und an). —

Das Sein Gottes in der Creatur und das der Creatur in Gott deutet Taulerus als wechselseitig (Pulsiren). Dort wirkt Gott in uns und er geht aus, hier zieht er uns wieder in sich (und wir schauen ihn). — Dort ist die Creatur wirkend, handelnd, und Gott ist virtualiter, formaliter, in ihr, hier ist die Creatur essentialisch, wesentlich, ruhend, geniessend oder sich nährend, hier ein Sterben (Schlaf) in Seligkeit, dort ein Lebendigwerden (Wachen) in Tugenden. —

Gott (als Vater) kann seinen Sohn nicht in sich gebären, er bereite sich denn erst in sich Raum und Stätte, er mache sich denn erst selbst zum Raume hiezu. — Hier ist also der Gebärende (Zeugende) die Geburtsstätte, und das Geborene (der Sohn) zu unterscheiden. —

Wille (Begierde) ist selbst nur das Inwohnungsvermögen (Bedürfniss). — Der Mensch (jede spontane Creatur) ist bestimmt, in sich inwohnen zu lassen das ihm Höhere, und inzuwohnen dem ihm Niedrigeren. —

Jede Inwohnung fructificirt, ist gebärend, Gestalt &c.

Der Zustand der Inwohnung ist für das Inwohnende, wie für das Ingewohnte der des Ruhens (der Sättigung, Speisung &c., Genüge, Gelassenheit). —

Bei der Inwohnung ist die Raummachung wechselseitig. — Wenn das b sich dem a zum Raume macht (a in sich inwohnen lässt), so schafft a dem b ausser sich Raum, wenn aber b sich dem a verschliesst, so verschliesst und versperrt a dem b von aussen den Raum. —

Ein höheres Wesen oder ein tiefer gefallenes, ein über oder

unter Zeit sich befindendes kann sich mir nur durch Inwohnung als gegenwärtig kund geben, und nicht im sogenannten Aeussern. —

Die organische (innere, wesentliche) Erkenntniss ist Folge der Inwohnung, diese Inwohnung setzt aber eine Gemeinschaft des Wesens (zwischen dem Inwohnenden und Ingewohnten) voraus. — Das Inwohnende muss erst von seinem Wesen dem Ingewohnten beigebracht (selbes damit geschwängert, gespeiset) haben, — damit beide in ein und demselben Wesen gründen. — Was ich organisch erkennen soll, von dem muss ich essen. —

Den Unterschied der organischen und der anorganischen Erkenntniss hat die gemeine Sprache durch den der praktischen (lebendigen) und der bloss theoretischen (speculativen) Erkenntniss angedeutet. —

Man muss in jener Welt leben, von der man (organisch, lebendig, praktisch) wissen will. —

Das Böse ist keine Creatur (keine creaturirte Seele), sondern negativer Geist oder falsche Begeistung der Creatur. Das Böse ist nemlich Geist (Leben) wie das Gute, der sich in der Creatur zu reproduciren, fortzugeneriren strebt; nur dass der gute Geist der absolute ewige, der böse per generationem aequivocam in einer Creatur erzeugt ist.

Alles Nachforschen über die letzten Gründe unseres Wissens führt endlich zum Mysticismus (d. h. zur speculativen Mystik), sagt Weishaupt in seinen Materialien zur Beförderung der Welt- und Menschenkunde &c.). Darauf kann man nur mit Ja! und Amen! antworten, und mit jenem Worte des Psalmisten: „Mein Geist muss forschen."

Staats-Bibliothek Bamberg

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Baader, Franz <<von>>, / Hoffmann, Franz, / Lutterbeck, Anton,

Franz von Baader's sämmtliche Werke systematisch geordnete, durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers bedeutend vermehrte, vollstä ndige Ausgabe der gedruckten Schriften sammt dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel
Bd.: 13 : Hauptabth. 2, Nachgelassene Werke ; Band 3

1855

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.410(13
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11760567-1